

آثار الإمام ابن قيم الجوزية وما لحقها من أعمال
(١)



تأليف

الإمام أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية
(٦٩١ - ٧٥١)

تحقيق

علي بن محمد العمران

إشراف

بكر بن عبد الله أبو زيد

تمويل
مؤسسة سليمان بن عبد العزيز الراجحي الخيرية

المجلّد الثّالث

دار عالم الفوائد
للنشر والتوزيع



الطبعة الأولى

١٤٣٥هـ

دار عالم الفوائد
للنشر والتوزيع
مكة المكرمة ص ٠ ب ٢٩٢٨
هـاتف ٥٥٠٥٢٠٥ فـاكس ٥٥٤٢٢٠٩

الصف والإخراج دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع



مطبوعات المجمع

آثار الإمام ابن قيم الجوزية وما لحقها من أعمال
(١)

بدائع الفوائد

تأليف
الإمام أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية
(٦٩١ - ٧٥١)

تحقيق
علي بن محمد العمران

إشراف
بكر بن عبد الله أبو زيد

تمويل
مؤسسة سليمان بن عبد العزيز الراجحي الخيرية

المجلد الثالث

دار عالم الفوائد
للنشر والتوزيع

فصل [1]

قوله عز وجل: ﴿ ٱدْعُوا۟ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ۝٥٥ وَلَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَٰحِهَا وَٱدْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ۝٥٦ ﴾ [الأعراف: ٥٥ ـ ٥٦].

هاتان الآيتان مشتملتانِ على آداب نوعي الدُّعاء: دعاءِ [2] العبادة ودعاءِ (ق/٢٠٣ب) المسألة، فإنَّ الدعاءَ في القرآن يُرادُ به هذا تارة وهذا تارةً، ويُرادُ به مجموعهما، وهما متلازمان، فإن دعاءَ المسألة هو طلب ما ينفع الدَّاعيَ، وطلب كشف ما يضرُّه أو دَفْعه [3]. وكُلُّ من يملكُ الضُّرَّ والنفع حقًّا [4] فإنه هو المعبودُ حقًّا، والمعبودُ لابُدَّ وأن يكونَ مالكًا للنفع والضُّرِّ.

ولهذا أنكر اللهُ تعالى على من عَبَدَ من دونه ما لا يملكُ [5] ضرًّا ولا نفعًا، وذلك كثيرٌ في القرآن، كقوله تعالى: ﴿ وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ ﴾ [يونس: ١٨]، وقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَدْعُ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ ﴾ [يونس: ١٠٦]، وقوله تعالى: ﴿ أَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَٱللَّهُ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ۝٧٦ ﴾ [المائدة: ٧٦]، وقوله تعالى: ﴿ قَالَ أَفَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا

---

(١) من (ع)، و(ق): «فوائد قوله . . .». وهذا الفصل في تفسير الآيتين إلى آخره، منقول من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية، مع إضافات يسيرة من المؤلف، انظر «مجموع الفتاوى»: (١٥/ ١٠ ـ ٢٨).

(٢) «الدعاء: دعاء» سقط من (ق).

(٣) (ع): «يدفعه».

(٤) ليست في (ظ).

(٥) (ع): «لا يملك» و(ق): «لا يملك له».

﴿يَنفَعُكُمْ شَيْـًٔا وَلَا يَضُرُّكُمْ ﴿٦٦﴾ أُفٍّ لَّكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [الأنبياء: ٦٦ ـ ٦٧]، وقوله تعالى: ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْرَٰهِيمَ ﴿٦٩﴾ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦ مَا تَعْبُدُونَ ﴿٧٠﴾ قَالُوا۟ نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عَـٰكِفِينَ ﴿٧١﴾ قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ ﴿٧٢﴾ أَوْ يَنفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ ﴿٧٣﴾﴾ [الشعراء: ٦٩ ـ ٧٣]، وقوله تعالى: ﴿وَٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً لَّا يَخْلُقُونَ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ وَلَا يَمْلِكُونَ لِأَنفُسِهِمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَلَا يَمْلِكُونَ مَوْتًا وَلَا حَيَوٰةً وَلَا نُشُورًا ﴿٣﴾﴾ [الفرقان: ٣]، وقال تعالى: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُهُمْ وَلَا يَضُرُّهُمْ وَكَانَ ٱلْكَافِرُ عَلَىٰ رَبِّهِۦ ظَهِيرًا ﴿٥٥﴾﴾ [الفرقان: ٥٥]، فنفى ـ سبحانه ـ عن هؤلاء المعبودين من دونه النفعَ والضرَّ، القاصر والمتعدي، فلا يملكونه لأنفسهم ولا لعابديهم.

وهذا في القرآن كثيرٌ بيِّن = أن المعبودَ لابُدَّ أن يكون مالكًا للنَّفع والضُّرِّ، فهو يُدْعَى للنفع والضر دعاءَ المسألة، ويُدعى خوفًا ورجاءً دعاءَ العبادة، فعُلِم أن النوعين متلازمانِ، فكلُّ دعاء عبادة مستلزمٌ لدعاء المسألة، وكلُّ دعاءِ مسألة متضمن لدعاء العبادة، وعلى هذا فقوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: ١٨٦] يتناول نوعَي الدعاء، وبكلٍّ منهما فُسِّرت الآية، قيل: أُعْطِيه إذا سألني، وقيل: أُثيبه إذا عبدني، والقولان متلازمانِ، وليس هذا من استعمال اللفظ المشترك في معنييه كليهما، أو استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه، بل هذا استعمالٌ له في حقيقته الواحدة المتضمِّنة للأمرين جميعًا، فتأمَّلْه فإنه موضعٌ عظيم النفع، قَلَّ مَنْ يفطَنُ له.

وأكثر ألفاظ القرآن الدّالَّة على معنيين فصاعدًا هي من هذا القبيل، ومثال ذلك قوله: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ﴾ [الإسراء: ٧٨]

فُسِّر الدلوك بالزوال، وفُسِّرَ بالغروب، وحُكيت قولانِ في كتب التفسير[1]، وليسا بقولين، بل اللفظ يتناولُهُما معًا، فإن الدُّلوكِ هو المَيْل، ودلوكُ الشمس مَيْلُها، ولهذا الميل مَبْدأ ومُنْتَهى، فمبدَؤه الزَّوال ومنتهاه الغُروب، فاللَّفظ متناولٌ لهما بهذا الاعتبار، لا بتناولِ المشتركِ لمعنييه، ولا اللفظ لحقيقته ومجازه.

ومثالُه ـ أيضًا ـ ما تقدَّم[2] من تفسير (الغاسق) باللَّيل والقمر، وأن ذلك ليس باختلاف، بل يتناولُهما لتلازمهما، فإنَّ القمرَ آيةُ الليل، ونظائرُهُ كثيرةٌ.

ومن ذلك: قوله عز وجل: ﴿قُلْ مَا يَعْبَؤُا بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَآؤُكُمْ﴾ [الفرقان: ٧٧]، قيل: لولا دعاؤُكم إياه، وقيل: دعاؤُه[3] إيَّاكم إلى عبادته، فيكون المصدر مضافًا إلى المفعول، وعلى[4] الأول مضافًا إلى الفاعل، وهو الأرجحُ من القولينِ، وعلى هذا فالمُرادُ به نوعا الدعاء، وهو في دعاء العبادة أظهرُ، أي: ما يعبأُ بكم لولا أنكم تعبدونه، وعبادتُهُ تستلزمُ مسألَتَهُ، فالنوعانِ داخلان فيه.

ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: ٦٠] فالدعاءُ هـٰهنا يتضمَّنُ النوعين، (ظ/١٥١أ) وهو في دعاء العبادة أظهرُ، ولهذا عقَّبه بقوله[5]: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِى سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ۝٦٠﴾، وفُسِّر الدعاء في الآية بهذا وبهذا،

---

(١) انظر «تفسير الطبري»: (٨/ ١٢٢ ـ ١٢٥).
(٢) (٢/ ٧٢٩).
(٣) العبارة مضطربة في النسخ، والمثبت من (ع).
(٤) (ق وظ ود): «ومحل».
(٥) من قوله: «فالدعاء . . .» إلى هنا ساقط من (ع).

وقد روى سفيان، عن منصور، عن ذر، عن يُسَيْع الكِنْدي، عن النعمان بن بشير قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول على المنبر: «**إنَّ الدُّعَاءَ هُوَ العِبَادَةُ**»، ثم قرأ: ﴿ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِى سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ﴿٦٠﴾﴾[1] [غافر: ٦٠] رواه الترمذي وقال: حديث حسن صحيح.

وأما قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخْلُقُوا۟ ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُوا۟ لَهُۥ ۖ﴾ [الحج: ٧٣]، وقوله: ﴿إِن يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ إِنَٰثًا﴾ [النساء: ١١٧]، وقوله: ﴿وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَدْعُونَ مِن قَبْلُ ۖ﴾ [فصلت: ٤٨] وكلُّ موضع ذُكِرَ فيه دُعاء المشركين لأصنامِهم وآلهتِهم، فالمُرادُ به دعاءُ العبادة المتضمِّن دعاءَ المسألة، فهو في دعاء العبادة أظهرُ لوجوه ثلاثة:

أحدها: أنهم قالوا: إنما نعبدهم ليقربونا إلى الله زلفى، فاعترفوا بأن دعاءهم إيَّاهم هو عبادتهم لهم.

الثاني: أن الله تعالى فسَّر (ق/٢٠٤ب) هذا الدُّعاء في مواضعَ أُخَرَ بأنه العبادةُ، كقوله: ﴿وَقِيلَ لَهُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ ﴿٩٢﴾ مِن دُونِ ٱللَّهِ هَلْ يَنصُرُونَكُمْ أَوْ يَنتَصِرُونَ ﴿٩٣﴾﴾ [الشعراء: ٩٢ - ٩٣]، وقوله: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء: ٩٨]، وقوله: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿١﴾ لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ﴿٢﴾﴾ [الكافرون: ١ - ٢]، وهو كثير في القرآن، فدعاؤُهم لآلهتهم هو عبادتُهم لها.

---

(١) أخرجه أبو داود رقم (١٤٧٩)، والترمذي رقم (٢٩٦٩)، وابن ماجه رقم (٣٨٢٨)، وابن حبان «الإحسان»: (٣/ ١٧٢)، والحاكم: (١/ ٤٩١)، وغيرهم.
قال الترمذي: «حديث حسن صحيح». وصححه ابن حبان والحاكم، وقال الحافظ في «الفتح»: (١/ ٦٤): «سنده جيِّد».

الثالث: أنهم إنما كانوا يعبُدُونها ويتقرَّبون بها إلى الله، فإذا جاءتهم الحاجاتُ والكُرباتُ والشدائدُ دَعَوُا اللهَ وحدَه وتركوها، ومع هذا فكانوا يسألونها بعضَ حوائجهم، ويطلبونَ منها، فكان دعاؤُهم لها دعاءَ عبادةٍ ودعاءَ مسألة.

وقوله تعالى: ﴿فَادْعُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ [غافر: ١٤] هو دعاءُ العبادة، والمعنى: اعبدوه وحدَه وأخلصوا عبادَتَهُ، لا تعبُدوا معه غيرَهُ.

وأما قول إبراهيمَ الخليل ﷺ: ﴿إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ ﴿٣٩﴾﴾ [إبراهيم: ٣٩]. فالمرادُ بالسمع هنا السمع الخاص، وهو سمعُ الإجابة والقبول[1] لا السَّمع العام، لأنه سميعٌ لكلِّ مسموع، وإذا كان كذلك فالدُّعاء هنا يتناولُ دعاءَ الثَّناء[2] ودعاءَ الطَّلَبِ، وسَمْع الرَّب تبارك وتعالى له إثابته على الثناء، وإجابته للطلب، فهو سميعٌ لهذا ولهذا.

وأما قول زكريا: ﴿وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا ﴿٤﴾﴾ [مريم: ٤] فقد قيل: إنه دعاءُ المسألة، والمعنى: أنك عَوَّدتني إجابتكَ وإسعافَك، ولم تُشْقِنِي بالرَّدِّ والحِرْمان، فهو توسُّلٌ إليه تعالى بما سلف من إجابته له وإحسانه إليه، كما حُكي أن رجلاً سأل رجلاً وقال: أنا الذي أحسنتَ إليَّ وقْتَ كذا وكذا، فقال: مرحبًا بمَنْ تَوَسَّلَ إلينا بنا، وقضى حاجَتَه[3]. وهذا ظاهر هـٰهنا، ويدلُّ عليه: أنه قدَّم ذلك أمام طلبِ الولدَ وجعله وسيلةً إلى ربه، فطلب منه أن يُجْرِيَه على عادته التي عوَّده؛ من قضاء حوائجه وإجابته إلى ما سأله.

---

(١) ليست في (ق).

(٢) (ظ و د): «العبادة».

(٣) ذكر نحوًا منها ابن خلكان في «وفيات الأعيان»: (٢/ ١٢٢)، والأبْشيهي في «المستطرف»: (٢/ ١٠٩) عن الحسن بن سهل.

أما قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱدۡعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدۡعُواْ ٱلرَّحۡمَٰنَۖ أَيّٗا مَّا تَدۡعُواْ فَلَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ﴾ [الإسراء: ١١٠] فهذا الدعاء المشهور أنه[1] دعاء المسألة، وهو سبب النزول، قالوا: كان النبي ﷺ يدعو ربَّه فيقول مرة: «**يا اللهُ**» ومرة: «**يا رحمنُ**»، فظن الجاهلونَ من المشركينَ أنه يدعو إلـٰهينِ، فأنزل الله تعالى هذه الآيةَ.

قال ابن عباس: سمع المشركون النَّبيَّ ﷺ يدعو في سجوده: «**يا رَحْمنُ يا رَحِيمُ**»، فقالوا: هذا يزعم أنه يدعو واحدًا وهو (ق/٢٠٥أ) يدعو مثنى مثنى، فأنزل الله هذه الآية: ﴿قُلِ ٱدۡعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدۡعُواْ ٱلرَّحۡمَٰنَۖ﴾[2].

وقيل: إن الدعاء هـٰهنا بمعنى التَّسمية كقولهم: «دعَوْتُ ولدي سَعِيدًا وادْعُهُ بعَبْدِالله» ونحوه، والمعنى: سمُّوا الله أو سمُّوا الرحمن، فالدعاء هـٰهنا بمعنى التسمية، وهذا قول الزمخشريِّ[3].

والذي حمله على هذا قوله: ﴿أَيّٗا مَّا تَدۡعُواْ فَلَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ﴾، فإنَّ المرادَ بتعدُّدِ (ظ/١٥١ب) معنى «أيٍّ» وعمومِها هـٰهنا تعدُّدُ الأسماء ليس إلا، والمعنى: أيُّ اسم سمَّيتموه به من أسماء الله تعالى، إما الله وإما الرحمن، فله الأسماءُ الحسنى، أي: فللمُسمَّى سبحانه الأسماءُ الحسنى، والضمير في «فله» يعودُ إلى المُسمَّى. فهذا الذي أوجبَ له

---

(١) من (ع)، و(ق): «بأنه»، و(ظ ود): «وأنه».

(٢) أخرجه الطبري: (٨/ ١٦٥)، وابن مردويه ـ كما في «الفتح»: (١٣/ ٣٧٢) ـ عنه. قال الحافظ: بسندٍ ضعيف.

وأخرجه البخاري في «خلق أفعال العباد»: (ص/ ١٠٠) وابن مردويه ـ كما في الفتح: ١٣/ ٣٧٢ ـ عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ نحوه.

وأخرجه الطبري: (٨/ ١٦٥) عن مكحول مرسلاً.

(٣) في «الكشاف»: (٢/ ٣٧٨).

أن يحمل الدعاء في هذه الآية على التَّسمية، وهذا الذي قاله هو من لوازم المعنى المُراد بالدّعاء في الآية، وليس هو عينَ المراد، بل المُرادُ بالدعاء معناه المعهود المُطَّرِد في القرآن، وهو دعاءُ السؤال ودعاء الثَّناء، ولكنه متضمِّنٌ معنى التَّسمية، فليس المُرادُ مجرَّدَ التسمية الخالية عن العبادة والطَّلَب، بل التَّسمية الواقعة في دعاء الثناء والطلب، فعلى هذا المعنى يصح أن يكون في (تَدْعو) معنى (تُسَمُّوا)، فتأمَّلْه.

والمعنى: أيًّا ما تُسَمُّوا في ثنائكم ودعائكم[1] وسؤالكم، والله أعلم.

وأما قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا مِن قَبْلُ نَدْعُوهُ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْبَرُّ ٱلرَّحِيمُ ﴿٢٨﴾﴾ [الطور: ٢٨] فهذا دعاء العبادة المتضمِّن للسؤال رغبةً ورهبةً، والمعنى: إنا كنا من قبل نخلِصُ له العبادةَ، وبهذا استحقوا أن وقاهم عذابَ السَّمُوم، لا بمجرَّد السُّؤال المشترك بين الناجي وغيره، فإن الله سبحانَهُ يسأله من في السَّمٰوات ومن في الأرض. والفوزُ والنجاةُ إنما هي بإخلاص العبادة لا بمجرَّد السُّؤال والطَّلَب.

وكذلك قولُ الفِتْية أصحابِ الكهف: ﴿رَبُّنَا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَن نَّدْعُوَا۟ مِن دُونِهِۦٓ إِلَٰهًا﴾ [الكهف: ١٤] أي: لن نعبدَ غيرَه، وكذلك قوله تعالى: ﴿أَتَدْعُونَ بَعْلًا وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ ٱلْخَٰلِقِينَ ﴿١٢٥﴾﴾ [الصافات: ١٢٥].

وأما قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ ٱدْعُوا۟ شُرَكَآءَكُمْ فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا۟ لَهُمْ وَرَأَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ۚ لَوْ أَنَّهُمْ كَانُوا۟ يَهْتَدُونَ ﴿٦٤﴾﴾ [القصص: ٦٤] فهذا من دعاء المسألة، يُبَكِّتُهم الله عز وجل، ويُخزيهم يوم القيامة بإراءتهم أن شركاءَهم لا

---

(١) من (ظ و د).

يستجيبون لدعوتهم[1]، وليس المُرادُ: اعبدوهم، وهو نظير قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَقُولُ نَادُوا شُرَكَاءِيَ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ﴾ [الكهف: ٥٢].

وهذا التقريرُ نافعٌ في مسألة الصلاة، (ق/٢٠٥ب) وأنها هل نُقِلت عن مسمَّاها في اللُّغة فصارت حقيقةً شرعيةً منقولةً، أو استُعْمِلت في هذه العبادة مجازًا، للعلاقة بينها وبين المسمَّى اللُّغوي، أو هي باقية على الوضع اللُّغوي وضُمَّ إليها أركانٌ وشرائطُ، وعلى ما قررناه لا حاجةَ إلى شيءٍ من ذلك، فإن المُصلِّي من أول صلاته إلى آخرها لا ينفكُّ عن دعاء عبادةٍ وثناء، أو دعاءِ طلب ومسألة، وهو في الحالين داعٍ، فما خرجتِ الصلاةُ عن حقيقة الدُّعاء، فتأمَّلْه.

إذا عُرِفَ هذا فقوله: ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾ [الأعراف: ٥٥] يتناول نوعَي الدعاء، لكنه ظاهر في دعاء المسألة متضمِّنٌ لدعاء العبادة، ولهذا أَمَر بإخفائه وإسرازه، قال الحسن: «بين دعوة السِّرِّ ودعوة العلانيةِ سبعونَ ضعفًا، ولقد كان المسلمونَ يجتهدونَ في الدُّعاء، وما يُسمعُ لهم صوتٌ، إن كان إلا همسًا بينهم وبين ربهم، وذلك أن الله تعالى يقول: ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾، وأن الله تعالى ذَكَر عبدًا صالحًا ورضي بفعلِهِ فقال: ﴿إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ نِدَاءً خَفِيًّا ۝٣﴾»[2] [مريم: ٣].

وفي إخفاء الدُّعاء فوائدُ عديدة:

أحدها: أنه أعظمُ إيمانًا؛ لأن صاحبه يعلم أن الله تعالى يسمعُ

---

(١) (ظ و د): «لهم دعوتهم».

(٢) أخرجه ابن المبارك في «الزهد»: (ص/٤٥)، والطبري: (٥/٥١٤). وسنده حسن.

دعاءَه الخَفِيَّ، وليس كالذي قال: «إن الله يسمَعُ إن جَهَرْنا، ولا يسمعُ إن أخفينا»[1].

وثانيها: أنه أعظمُ في الأدب والتعظيم، ولهذا لا تُخاطبُ الملوكُ ولا تُسألُ برفع الأصوات، وإنما تُخفضُ عندَهم الأصواتُ، ويُخْفَى عندَهم الكلامُ بمقدار ما يسمعوه، ومن رفع صوته لديهم مَقَتُوهُ، ولله المثلُ الأعلى، فإذا كان يسمعُ الدُّعاء الخَفِيَّ فلا يليقُ بالأدب بين يديه إلاّ خفض الصوت به.

وثالثها: أنه أبلغُ في التَّضَرُّع والخُشوع الذي هو رُوحُ الدعاء وَلُبُّهُ ومقصودُهُ، فإن الخاشع الذليل الضارع إنما يسألُ مسألةَ مسكين ذليل، قد انكسر قلبه، وذلَّت جوارحُه، وخشع صوتُه، حتى إنه ليكاد تبلغ به ذلته ومسكنته، وكسرته[2] وضراعته، إلى أن ينكسر لسانُه، فلا يُطاوعه بالنطق، فقلبُه سائل طالب مبتهل[3]، ولسانُه (ظ/١٥٢أ) لشدة ذله وضراعته ومسكنته ساكت، وهذه الحال لا يتأتَّى معها رفع[4] الصوت بالدُّعاء أصلاً.

ورابعها: أنه أبلغُ في الإخلاص.

وخامسها: أنه أبلغُ في جمعِيَّة القلب على الله تعالى في الدعاء، فإن رَفْع الصوت يُفَرِّقه ويشتِّته، فكلما خفضَ صوتَه كان أبلغ في صمده وتجريد همته وقصده للمدعوِّ سبحانه وتعالى (ق/٢٠٦أ).

---

(١) في حديث الثلاثة الذين اجتمعوا عند البيت، أخرجه البخاري رقم (٤٨١٧)، ومسلم رقم (٢٧٧٥) من حديث ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ.
(٢) (ظ و د): «كسره». ويمكن أن تقرأ: «يبلغ به ذله ومسكنته، وكسره وضراعته».
(٣) (ظ و د): «وقلبه يسأل طالبًا مبتهلاً». و«طالبًا» ليست في (ع).
(٤) (ظ و د): «وهذه الحالة لا تأتي مع رفع . .».

وسادسها ـ وهو من النكت السريَّة البديعة جدًّا ـ: أنه دال على قرب صاحبه من الله، وأنه لاقترابه منه وشدة حضوره يسأل مسألةَ أقربَ شيءٍ إليه، فيسأله مسألةَ مناجاة القريب للقريب، لا مسألة نداء البعيد للبعيد.

ولهذا أثنى الله سبحانه على عبده زكريا بقوله: ﴿إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥ نِدَآءً خَفِيًّا ۝٣﴾، فكلما استحضرَ القلبُ قربَ الله تعالى منه، وأنه أقربُ إليه من كلِّ قريبٍ، وتصوَّر ذلك = أخفى دعاءَه ما أمكنه، ولم يَتَأَتَّ له رفعُ الصوتِ به، بل يراه غيرَ مستحسن، كما أن من خاطبَ جليسًا له يسمع خَفِيَّ كلامِه، فبالغ في رفع الصوتِ استهجن ذلك منه ـ ولله المثل الأعلى سبحانه[1] ـ وقد أشار النبي ﷺ إلى هذا المعنى بعينه بقوله في الحديث الصحيح، لما رفع الصحابةُ أصواتَهم بالتكبير وهم معه في السفر، فقال: «**ارْبَعُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ، إِنَّكُمْ لا تَدْعُونَ أَصَمَّ وَلا غَائبًا، إِنَّكُمْ تَدْعُونَ سَمِيعًا قَرِيبًا، أَقْرَبَ إِلَى أَحَدِكُمْ مِنْ عُنُقِ رَاحِلَتِهِ**»[2]، وقد قال تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾.

وقد جاء أن سببَ نزولها أن الصحابة قالوا: يا رسول الله ربُّنا قريبٌ فنُناجيَهُ، أم بعيدٌ فنُناديَهُ، فأنزل الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾[3] [البقرة: ١٨٦].

---

(١) من قوله: «ولم يتأت...» إلى هنا ساقط من (ظ ود).

(٢) أخرجه البخاري رقم (٢٩٩٢)، ومسلم رقم (٢٧٠٤) من حديث أبي موسى الأشعري ـ رضي الله عنه ـ.

(٣) أخرجه عبدالله بن أحمد في «السنه»: (١/ ٢٧٧)، وسفيان بن عيينة في «تفسيره» ـ كما في الدر المنثور: ١/ ٣٥٢ ـ عن أُبي، بسندٍ منقطع.

وهذا يدلُّ على إرشادهم للمناجاة في الدعاء لا للنداء الذي هو رفع الصوت، فإنهم عن هذا سألوا، فأُجِيبوا بأنَّ ربَّهم تبارك وتعالى قريبٌ لا يحتاجُ في دعائه وسؤاله إلى النداء، وإنما يُسْأَلُ مسألةَ القريب المُنَاجَى لا مسألةَ البعيد المُنَادَى، وهذا القربُ من الدَّاعي هو قربٌ خاصٌّ ليس قُرْبًا عامًّا من كلِّ أحدٍ، فهو قريبٌ من داعيه وقريبٌ من عابده، وأقرب ما يكون العبدُ من ربِّه وهو ساجدٌ[1]، وهو أخصُّ من قرب الإنابة وقرب الإجابة، الذي لم يُثْبِتْ أكثرُ المتكلمينَ سواه، بل هو قُرْبٌ خاصٌّ من الدَّاعي والعابد، كما قال النبيُّ ﷺ راويًا عن ربِّه تبارك وتعالى: «**مَنْ تَقَرَّبَ مِنِّي شِبْرًا تَقَرَّبْتُ مِنْهُ ذِرَاعًا، وَمَنْ تَقَرَّبَ مِنِّي ذِرَاعًا تَقَرَّبْتُ مِنْهُ بَاعًا**»[2]، فهذا قربُهُ من عابدِه.

وأما قربُهُ من داعيه وسائلِه، فكما قال تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾، وقوله: ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾، فيه الإشارةُ[3] والإعلامُ بهذا القُرْب.

وأما قربُهُ ـ تبارك وتعالى ـ من مُحِبِّهِ فنوعٌ آخَرُ، وبناءٌ (ق/٢٠٦ب) آخر[4]، وشأنٌ آخر، كما قد ذكرناه في كتاب «التحفة المكية»، على أن العبارةَ تَنْبو عنه، ولا تحصلُ في القلب حقيقةُ معناه أبدًا، لكن بحسب قوَّة المحبَّةِ وضعفِها يكونُ تصديق العبد بهذا القرب، وإيَّاكَ

= وأخرجه ابن جرير: (٢/ ١٦٤)، وابن أبي حاتم وأبو الشيخ ـ كما في الدر: ١/ ٣٥٢ ـ من طريق الصلت بن حكيم عن أبيه عن جده قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال... الحديث. والصلتُ ضعيف.

(١) أخرجه مسلم رقم (٤٨٢) من حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ.

(٢) أخرجه مسلم رقم (٢٦٨٧) من حديث أبي ذر ـ رضي الله عنه ـ.

(٣) (ظ و د): «الإرشاد».

(٤) «وبناء آخر» ليست في (ظ و د).

ثم إيَّاكَ أن تعبِّرَ عنه بغير العبارة النبوية، أو يَقَعَ في قلبك غيرُ معناها ومرادها، فتَزِلَّ قَدَمٌ بعد ثُبُوتِها. وقد ضَعُفَ تمييزُ خلائِقَ في هذا المقام، وساء تعبيرُهم، فوقعوا في أنواع من الطَّامَّاتِ والشطح، وقابلهم من غَلُظ حجابُه فأنكر محبَّةَ العبدِ لربِّه جملةً، وقربَهُ منه، وأعاد ذلك إلى مجرد الثواب المخلوق، فهو عنده المحبوب القريب ليس إلاّ[1].

وقد ذكرنا من طرق الرد على هؤلاء وهؤلاء في كتاب «التحفة» أكثر من مائة طريق[2]، والمقصود هـٰهنا الكلام على هذه الآية.

وسابعها: أنه أَدْعَى إلى دوام الطلب والسؤال، فإنَّ اللِّسان لا يَمَلُّ والجوارحُ لا تتعبُ، بخلاف ما إذا رفع صوتَهُ به، فإنه قد يَكِلُّ لسانُه وتضعُفُ بعضُ قواه، وهذا نظيرُ من يقرأُ ويُكَرِّرُ رافعًا صوتَهُ، فإنه[3] لا يطولُ له ذلك بخلاف من يخفضُ صوتَه.

وثامنها: أن إخفاءَ الدُّعاء أبعدُ له من القواطع والمُشَوِّشاتِ والمُضَعِّفَاتِ، فإن الدَّاعِيَ إذا أخفى دعاءَهُ لم يَدْرِ به أحدٌ، فلا يحصلُ هناك تشويشٌ ولا غيرُه، وإذا جَهَرَ به تفطَّنتْ له الأرواحُ الشِّرِّيرةُ[4] والباطوليَّةُ[5] (ظ/١٥٢ب) والخبيثةُ من الجنِّ والإنسِ، فشوَّشت عليه ولابُدَّ، ومانَعَتْهُ وعارضَتْه، ولو لم يكن إلا أن تعلُّقَها به يُفَرِّقُ عليه

---

(١) وانظر: «مدارج السالكين»: (٢/ ١٠٧).

(٢) وانظر: «مدارج السالكين»: (٣/ ٢٠)، و«روضة المحبين» مفرد في المحبّة.

(٣) من قوله: «فإنه قد . . . » إلى هنا ساقط من (ق).

(٤) (ظ و د): «البشرية».

(٥) المنسوبة إلى الباطل، وهي نسبة غريبة استعملها ابن القيم في مواضع من كتبه، انظر: «مفتاح دار السعادة»: (١/ ١٩٧، ٥٤٧) و«تهذيب السنن»: (١/ ٤١٦ ـ بهامش المختصر).

هِمَّتَه فيضعفُ أثرَ الدعاءِ، ومن له تجرِبَةٌ يعرفُ هذا، فإذا أَسَرَّ الدعاءَ وأخفاه أَمِنَ هذه المفسدةَ.

وتاسعها: أن أعظمَ النِّعَمِ: الإقبالُ على الله، والتَّعَبُّدُ له، والانقطاعُ إليه، والتَّبَتُّلُ إليه، ولكلِّ نعمةٍ حاسدٌ على قَدْرِها دقَّتْ أو جَلَّتْ، ولا نعمةَ أعظمُ من هذه النعمة، فأَنفُسُ الحاسدينَ المنقطعينَ متعلِّقَةٌ بها، وليس للمحسودِ أسلمُ من إخفاء نعمتِهِ عن الحاسد، وأن لا يقصدَ إظهارَها له.

وقد قال يعقوب ليوسف: ﴿لَا تَقْصُصْ رُءْيَاكَ عَلَىٰٓ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا۟ لَكَ كَيْدًا ۖ إِنَّ ٱلشَّيْطَـٰنَ لِلْإِنسَـٰنِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ۝﴾ [يوسف: ٥] وكم من صاحب قلب وجمعية وحال مع الله قد تحدَّثَ بها وأخبر بها، فسلبه إيَّاها الأغيارُ، فأصبح يقلِّبُ كَفَّيه، ولهذا يوصي العارفونَ والشيوخُ بحفظ السِّرِّ مع الله، وأن لا يُطْلِعوا عليه أحدًا، ويتكتَّمون به غايةَ التَّكَتُّم، كما أنشد بعضُهم في ذلك:

من سَارَرُوه فأبدى[1] السِّرَّ مجتهدًا لم يأمَنُوه على الأسرارِ ما عاشا

(ق/٢٠٧أ) وأبعدوه فلم يظفرْ بِقُرْبِهمُ وأبدلوه مكانَ الأُنْسِ إيحَاشا

لا يأمنونَ مُذِيعًا بَعْضَ سِرِّهِمُ حاشا وِدادِهِمُ من ذلكمْ حاشا

والقومُ أعظمُ شيءٍ كِتمانًا لأحوالهم مع الله، وما وهب اللهُ لهم من محبَّته، والأنس به، وجمعيَّة القلبِ عليه، ولاسيَّما للمبتدىء والسالك، فإذا تمكَّن أحدُهم وقوِيَ وثبتَتْ أصولُ تلك الشجرة الطيِّبة، التي أصلُها ثابتٌ وفرعُها في السماء في قلبه، بحيث لا يُخشى

---

(١) (ظ): «فأفشى».

عليه من العواصف، فإنه إذا أبدى حالَه وشأنَه مع الله لِيُقْتَدَى به ويُؤْتَمَّ به لم يُبَالِ. وهذا بابٌ عظيمُ النفع إنما يعرفُهُ أهلُه.

وإذا كان الدُّعاء المأمورُ بإخفائه يتضمَّنُ دعاءَ الطلب والثناء والمحبة والإقبال على الله، فهو من أعظم الكنوز التي هي أحقُّ بالإخفاء والسَّتْر عن أعين الحاسدين، وهذه فائدةٌ شريفة نافعة.

وعاشرها: أن الدعاء هو ذكرٌ للمدعوِّ سبحانه، متضمِّنٌ للطَّلَب منه والثناء عليه بأسمائه وأوصافه، فهو ذِكْر وزيادة، كما أن الذكر يسمَّى دعاءً لتضمُّنه الطَّلَبَ، كما قال النبي ﷺ: «**أَفْضَلُ الدُّعَاءِ الحَمْدُ للهِ**»[1] فسمَّى «الحمدُ لله» دعاءً، وهو ثناء محضٌ؛ لأن الحمد يتضمَّنُ الحبَّ والثناء، والحبُّ أعلى أنواع الطلب للمحبوب، فالحامدُ طالب لمحبوبه، فهو أحقُّ أن يسمَّى داعيًا من السائل الطالب من ربِّه حاجةً ما، فتأمَّلْ هذا الموضعَ ولا تحتاج إلى ما قيل: إن الذاكرَ متعرِّضٌ للنوال، وإن لم يكن مصرِّحًا بالسؤال، فهو داعٍ بما تضمَّنَهُ ثناؤُه من التَّعرُّض، كما قال أُمَيَّةُ بن أبي الصَّلْت[2]:

أَأَذْكُرُ حاجَتِي أَمْ قَدْ كَفَانِي ... حَيَاؤُكَ إنَّ شِيْمَتَكَ الحَيَاءُ

إذا أَثْنَى عَلَيْكَ المَرْءُ يَوْمًا[3] ... كَفَاهُ مِنْ تَعَرُّضِهِ الثَّنَاءُ

---

(١) أخرجه الترمذي رقم (٣٣٨٣)، والنسائي في «عمل اليوم والليلة» رقم (٨٣٧)، وابن ماجه رقم (٣٨٠٠)، وابن حبان «الإحسان»: (٣/ ١٢٦)، والحاكم: (١/ ٤٩٨) وغيرهم من حديث جابر بن عبدالله ـ رضي الله عنهما ـ.
قال الترمذي: «حسن غريب» كما في «التحفة»: (٢/ ١٩٠)، وصححه ابن حبان والحاكم، وأقره الذهبي.

(٢) البيتان في «حماسة أبي تمام»: (٢/ ٣٩٥).

(٣) في «الحماسة»: (٢/ ٣٩٦): «خيرًا».

وعلى هذه الطريقة التي ذكرناها فنفسُ الحمد والثناء متضمِّنٌ لأعظم الطَّلَب، وهو طلب المحب، فهو دعاءٌ حقيقة، بل أحقُّ أن يسمَّى دعاءً من غيره من أنواع الطَّلَب الذي هو دونه، والمقصود أنَّ كلَّ واحد من الدُّعاء والذكر يتضمَّنُ الآخرَ ويدخلُ فيه، وقد قال تعالى: ﴿ وَٱذْكُر رَّبَّكَ فِى نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ ٱلْجَهْرِ مِنَ ٱلْقَوْلِ ﴾ [الأعراف: ٢٠٥] فأمر تعالى نَبيَّهُ أن يذكَرَهُ في نفسه.

قال مجاهد وابن جريج: أمر أن يذكروه في الصدور بالتضرع والاستكانة دون رفع الصوت والصياح[١]. وقد تقدم[٢] حديث أبي موسى: كنا مع النبي ﷺ في سفر، فارتفعت أصواتنا بالتكبير، فقال: «**يا أيُّها النَّاسُ ارْبَعُوا على أنفُسِكُمْ، فإنَّكُمْ لا تَدْعُونَ أصَمَّ ولا غَائِبًا، إنما تَدْعُونَ سَمِيعًا قَرِيبًا، أقْرَبَ إلى أحدِكُمْ من عُنُقِ راحلتِهِ**». وتأمل كيف قال في آية الذكر: ﴿ وَٱذْكُر رَّبَّكَ فِى نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً ﴾، وفي آية الدعاء: ﴿ ٱدْعُوا۟ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً ﴾، فذكر التَّضَرُّعَ فيهما معًا وهو التَّذَلُّل والتَّمَسْكُن والانكسار، وهو روح الذِّكر والدُّعاء.

وخصَّ الدُّعاءَ بالخِفْية لِمَا ذكرنا من الحكم وغيرها[٣]، وخصَّ

---

(١) أسنده عنهما ابن جرير: (٦/ ١٦٥).

(٢) (٣/ ٨٤٤).

(٣) في هامش (ع) حاشية طويلة نصُّها: «قال الشيخ تقي الدين في «المقترح»: أخبرنا بسنده روي عن النبي ﷺ: «أفضل الذكر الخفيّ» قال جماعة من أهل الحديث: هذا إشارة إلى ذكر الله تعالى سرًّا. قال أرباب التصوّف: ذلك خفيّ بالنسبة إلى السامع لا بالنسبة إلى الذاكر، فشرطه أن يتمكن الذكر من القلب حتى يتمكن إلى حالة يستغرق عن الذكر، فيكون خفيًا بالنسبة إليه. وفيه اشكال، ويحتمل احتمالاً آخر وهو: الفكر والاستدلال بعجائب المصنوعات على مبدعها، والله أعلم بالمراد». =

الذكر بالخِيفة لحاجة (ظ/١٥٣أ) الذاكر[١] إلى الخوف، فإن الذكرَ يستلزمُ المحبَّة ويثمرُها ولابُدَّ، فمن أكثرَ من ذكر الله تعالى أثمرَ له ذلك محبته، والمحبَّةُ ما لم تَقْترن بالخوف فإنها لا تنفعُ صاحِبها بل قد تضرُّه؛ لأنها توجبُ الإدلالَ والانبساط، وربما آلت بكثير من الجهَّال المغرورين إلى أنهم استغنوا بها عن الواجبات، وقالوا: المقصود من العبادات إنما هو عبادةُ القلب وإقبالُه على الله ومحبَّته له، وتألُّهُه له[٢]، فإذا حصلَ المقصودُ فالاشتغالُ بالوسيلة باطلٌ.

ولقد حدثني رجلٌ: إنه أنكر على رجلٍ من هؤلاء في خَلْوَةٍ[٣] له ترك فيها حضورَ الجُمُعَةِ، فقال له الشيخُ: أليس الفقهاءُ يقولون: إذا

= ثم كتب بعدها: «قال رحمه الله: مقصودنا الآن: أن ذكر الله باللسان دون الجَنان أصوات وأجراس، والكثرة فيه وسواس، بل اللسان خادم، أجرى الله عادته أن يرق القلب ويصلح عند مداومة العارف الذكر به فأمرنا به، ولكن لا ينبغي أن يكون القلب غافلاً غير عارف، والمعرفة لا تحصل إلا بالذكر، ولهذا قرنه بذكر الآيات، فقال تعالى: ﴿وَيُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٧٣﴾﴾، وهذا يدل ظاهرًا على أن كل ذكر يحصل من غير فكر في الآيات سلوك المضيعة والمتاهات» انتهى.

أقول: لعل الشيخ تقي الدين صاحب شرح المقترح هو: مظفّر بن عبدالله بن علي تقي الدين المصري المعروف بالمقترح لحفظه إياه ت (٦١٢). انظر: «طبقات الشافعية»: (٨/ ٣٧٢)، و«المقترح في المصطلح» كتاب في الجدل كثر اشتغال الفقهاء به للبروي، وشرحه الشيخ تقي الدين. انظر: «وفيات الأعيان»: (٤/ ٢٢٥)، و«كشف الظنون»: (ص/ ١٧٩٣).

والحديث الذي ذكره أخرجه أحمد وابن حبان وغيرهما من حديث سعد بن أبي وقاص ـ رضي الله عنه ـ.

(١) (ع): «الراكب».
(٢) و«تألهه له» ليست في (ق).
(٣) (ظ و د): «أنكر على هؤلاء خلوة».

خافَ على شيءٍ من مالِهِ فإن الجُمُعَةَ تسقُطُ عنه؟ فقال له: بلى، فقال له: فقلبُ المُريدِ أعزُّ عليه من ضَيَاع عشرة دراهِمَ ـ أو كما قال ـ وهو إذا خرج ضاع قلبُه، فحِفْظُه لقلبِه عذرٌ مُسْقِطٌ للجمعة في حقِّه، فقال له: هذا غُرورٌ، بل الواجبُ عليه الخروجُ إلى أمر الله وحفظ قلبه مع الله، فالشيخُ المُرَبِّي العارف يأمر المُريدَ بأن يخرجَ إلى الأمر ويُراعي حفظَ قلبه، أو كما قال.

فتأمَّل هذا الغرور العظيم كيف آل بهؤلاء إلى الانسلاخ عن الإسلام جملةً، فإنَّ من سلك هذا المسلكَ انسلخَ عن الإسلام العام، كانسلاخ الحَيَّة من قِشْرها، وهو يظنُّ أنه من خاصَّة الخاصَّة.

وسبب هذا عَدَمُ اقتران الخوف من الله تعالى بحبه وإرادته[1]، ولهذا قال بعضُ السَّلَف: «مَنْ عَبَدَ اللهَ تعالى بالحُبِّ وحدَه فهو زنديقٌ، ومن عبده بالخوف وحده فهو حَرُوري، ومن عبده بالرجاء وحده فهو مُرجىء، ومن عبده بالحب والخوف والرجاء فهو مؤمنٌ»[2].

وقد جمع الله تعالى هذه المقامات الثلاث بقوله: ﴿أُولَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُۥ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُۥٓ﴾ [الإسراء: ٥٧] فابتغاءُ الوسيلة هو محبَّتُه الدَّاعيةُ إلى التَّقَرُّب إليه، ثم ذكر بعدَها الرجاء والخوف، فهذه طريقةُ عباده وأوليائه، وربما آل الأمرُ بمن عَبَدَهُ بالحب المجرد إلى (ق/٢٠٨أ) استحلال المحرَّمات، ويقول: المُحِبُّ لا يَضُرُّه ذنبٌ.

---

(١) من قوله: «وهو يظن . . .» إلى هنا سقط من (ق).

(٢) نسبه ابن تيمية إلى بعض السلف ـ أيضًا ـ كما في «مجموع الفتاوى»: (١٠/ ٨١، ٢٠٧ وغيرها) وكذا ابن أبي العز في «شرح الطحاوية»: (ص/ ٤٥٨)، وابن رجب في «التخويف من النار»: (ص/ ١٧).

وصنَّف بعضُهم في ذلك مصنفًا، وذكر فيه أثرًا مكذوبًا: «إذا أحَبَّ اللهُ العبدَ لم تَضُرَّهُ الذُّنوبُ»[1]، وهذا كذِبٌ قطعًا مُنافٍ للإسلام، فالذنوبُ تضُرُّ بالذَّات لكل أحدٍ كضَرَرِ السُّمِّ للبَدَن.

ولو قدر أن هذا الكلامَ صحَّ عن بعض الشيوخ ـ وأما عن رسول الله ﷺ فمعاذَ الله من ذلك ـ فله مَحْمَلٌ، وهو أنه إذا أحبَّه لم يدعْه حبُّه إياه إلى[2] أن يُصِرَّ على ذنب؛ لأن الإصرارَ على الذنب مُنافٍ لكونه محبًّا[3] لله، وإذا لم يُصِرَّ على الذنب بل بادر إلى التَّوبة النَّصوح منه، فإنه يمحو أثَرَهُ ولا يَضُرُّهُ الذنبُ، وكلما أذنب وتاب إلى الله زالَ عنه أثرُ الذنب وضررُه، فهذا المعنى صحيحٌ، والمقصودُ أن تجريدَ الحُبِّ والذكر عن الخوف يوقعُ في هذه المعاطب.

فإذا اقترن بالخوف جَمَعه على الطريق، وردَّهُ إليها كلما شَرَدَ، كأن[4] الخوفَ سوطٌ يضربُ به مَطِيَّتَهُ لئلا تخرجَ عن الدَّرْب، والرجاءُ حادٍ يحدوها يُطِيْبُ لها السيرَ، والحبُّ قائدُها وزِمامُها الذي يسوقها، فإذا لم يكن للمَطِيَّةِ سوطٌ ولا عصا يردُّها إذا حادتْ[5] عن الطريق وتُرِكَت تركبُ التعاسيفَ، خرجتْ[6] عن الطريق وضلَّتْ عنها، فما حُفِظَتْ حدودُ الله ومحارمُه، ووصل الواصلونَ إليه بمثل خوفه ورجائه

---

(١) لم أجده، وذكره شيخ الإسلام ابن تيمية في «الفتاوى»: (١١/ ٢٥٦) ولم يعزه حديثًا ولا أثرًا، لكن نسبه لقائل مجهول، وذكر تخريج العبارة الذي ذكره ابن القيم هنا.

(٢) من (ق).

(٣) (ق و ع): «محبوبًا».

(٤) (ع): «فإن».

(٥) (ع): «جارت».

(٦) (ق): «حردت» أي: مالت وخرجت.

ومحبته، فمتى خلا القلبُ عن هذه الثلاثة فسد فسادًا لا يُرجى صلاحُه أبدًا، ومتى ضعُفَ فيه شيءٌ من هذه ضعُفَ إيمانُه بحسبه.

فتأملْ أسرارَ القرآن وحكمَتَهُ في اقترانِ الخِيفة بالذِّكر والخُفْية بالدُّعاء، مع دِلالته على اقتران الخِيفة بالدُّعاء والخُفْية بالذكر أيضًا، فإنه قال: ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ فِى نَفْسِكَ﴾ [الأعراف: ٢٠٥]، فلم يحتجْ بعدها أن يقول: خُفية، وقال في الدعاء: ﴿وَٱدْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًاۚ﴾ [الأعراف: ٥٦]، فلم يحتج أن يقول في الأول: ادعوا ربكم تضرُّعًا وخيفة، فانتظمتْ كلُّ واحدة من الآيتين للخِيفة والخُفْية والتَّضَرُّع أحسنَ انتظام، ودلَّتْ على ذلك أكملَ دلالةٍ.

وذَكَر الطمعَ الذي هو الرَّجاءُ في آية الدُّعاء؛ لأن الدعاءَ مبنيٌّ عليه، فإن الداعيَ ما لم يطمعْ في سؤاله ومطلوبه لم تتحركْ نفسُه لطلبه، (ظ/١٥٣ب) إذ طلبُ ما لا يُطْمَعُ فيه ممتنع، وذَكَر الخوفَ في آية الذكر؛ لشدَّة حاجةِ الخائفِ إليه كما تقدَّمَ، فذكر في (ق/٢٠٨ب) كلِّ آية ما هو اللائقُ[١] بها والأَوْلَى بها من الخوف والطمع، فتبارك من أنزلَ كلامَهُ شفاءً لما في الصدور وهدىً ورحمة للمؤمنين.

فصل

وقوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ۝﴾ [الأعراف: ٥٥] قيل: المراد أنه لا يحبُّ المعتدينَ[٢] في الدَّعاء، كالذي يسأل ما لا يليق به من منازل الأنبياء وغير ذلك، وقد روى أبو داود في «سننه»[٣] من

---

(١) (ع): «الأليق».

(٢) «قيل: المراد أنه لا يحب المعتدين» سقطت من (ق).

(٣) رقم (٩٦).

حديث حماد بن سَلَمة، عن سعيد الجُرَيْري، عن أبي نَعَامَة، أن عبدَالله بن مُغَفَّلٍ سمع ابنَه يقول: اللَّهُمَّ إني أسألُك القصرَ الأبيضَ عن يمينِ الجنة إذا دخلتُها، فقال: يا بُني سلِ اللهَ الجنةَ وتعوَّذ به من النار، فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إِنَّهُ سَيَكُونُ فِي هذِهِ الأُمَّةِ قَوْمٌ يَعْتَدُونَ فِي الطُّهُورِ والدُّعَاءِ**»[1].

وعلى هذا فالاعتداءُ في الدُّعاء تارةً بأن يسألَ ما لا يجوزُ له سؤاله من الإعانة على المُحَرَّمات، وتارةً بأن يسألَ ما لا يفعلُه الله، مثلَ أن يسألَهُ تخليدَه إلى يوم القيامة، أو يسألَه أن يرفعَ عنه لوازم البشريَّة من الحاجة إلى الطعام والشَّراب، أو يسألَه أن يُطْلِعَهُ على غيبه، أو يسألَهُ أن يجعلَهُ من المعصومينَ، أو يسأله أن يَهَبَ له ولدًا من غير زوجةٍ ولا أَمَةٍ، ونحو ذلك مما سؤالُه اعتداءٌ، فكلُّ سؤالٍ يُناقضُ حكمةَ الله أو يتضمَّنُ مناقضةَ شرعِهِ وأمرِهِ، أو يتضمَّنُ خلافَ ما أخبرَ به، فهو اعتداءٌ لا يحبُّه الله ولا يحبُّ سائِلَهُ، وفُسِّرَ الاعتداءُ برفع الصوت أيضًا في الدعاء، قال ابن جُرَيج: من الاعتداء رفعُ الصوت والنداء بالدُّعاء والصياح[2].

وبعدُ؛ فالآية أعمُّ من ذلك كلِّه، وإن كان الاعتداءُ في الدُّعاء مرادًا بها، فهو من جملة المُراد، والله لا يحب المعتدين في كلِّ شيء، دعاءً كان أو غيرَه، كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَعْتَدُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ

---

(١) وأخرجه أحمد: (٢٧/ ٣٥١ رقم ١٦٧٩٦) وابن ماجه رقم (٣٨٦٤)، وابن حبان «الإحسان»: (١٥/ ١٦٦)، والحاكم: (١/ ١٦٢)، وغيرهم.
وصححه ابن حبان والحاكم، وقال ابن كثير في «التفسير»: (٣/ ١٤٤٠): «إسناد حسن لا بأس به».

(٢) أسنده عنه ابن جرير: (٦/ ١٦٥).

لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿١٩٠﴾ ﴾ [البقرة: ١٩٠]، وعلى هذا فيكون قد أمرَ بدعائه وعبادته وأخبرَ أنه لا يحِبُّ أهلَ العُدوان، وهم الذين يدعونَ معه غيرَه، فهؤلاء أعظمُ المعتدينَ عُدوانًا، فإن أعظمَ العُدوان الشِّرْك، وهو وضعُ العبادة في غير موضعها، فهذا العُدوان لابُدَّ أن يكونَ داخلاً في قوله: ﴿ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿٥٥﴾ ﴾ [الأعراف: ٥٥].

ومن العُدوان أن يدعوَهُ غيرَ مُتَضَرِّع، بل دعاءَ مُدِلٍّ، كالمستغني بما عندَهُ، المُدِلِّ على ربِّه به، وهذا من أعظم (ق/٢٠٩أ) الاعتداء المُنافي لدعاء الضَّارع الذليل الفقير المِسكين مِنْ كلِّ جهة في مجموع حالاته، فما لم يسألْ مسألةَ مسكينٍ متضرِّعٍ خائفٍ فهو معتدٍ.

ومن الاعتداء أن تعبدَهُ بما لم يشرعْهُ، وتُثني عليه بما لم يُثْنِ به على نفسه ولا أَذِنَ فيه، فإن هذا اعتداءٌ في دعاء الثَّناء والعبادة، وهو نظيرُ الاعتداء في دعاء المسألة والطَّلَب، وعلى هذا فتكون الآية دالَّةً على شيئين:

أحدهما: محبوبٌ للرَّبِّ تعالى، مُرْضٍ له، وهو الدُّعاء تَضَرُّعًا وخُفية.

والثاني: مكروهٌ له مبغوض مسخوطٌ وهو الاعتداء، فأمر بما يُحِبُّهُ وندبَ إليه، وحذَّر مما يُبْغِضُه وزَجَر عنه بما هو من[1] أبلغ طرق الزجر والتحذير، وهو أنه لا يحبُّ فَاعلَه، ومن لم يحبَّهُ الله فأيّ خير يناله، وفي قوله: ﴿ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿٥٥﴾ ﴾ عقب قوله: ﴿ ٱدْعُوا۟ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً ﴾ [الأعراف: ٥٥]، دليل على أنَّ من لم يدعُهُ تضرُّعًا وخُفْيَةً فهو من المُعتدينَ الذين لا يُحِبُّهم، فقسمتِ الآيةُ الناسَ إلى

(١) من (ع).

قسمين: داعٍ لله تَضَرُّعًا وخُفْية، ومُعْتدٍ[1] بترك ذلك.

فصل

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَـٰحِهَا﴾ [الأعراف: ٥٦]، قال أكثرُ المفسرين: لا تُفسدوا فيها بالمعاصي والدُّعاء إلى غير طاعة الله بعد إصلاح الله إيَّاها ببعث الرُّسُل وبيان الشريعة والدُّعاء إلى طاعة الله، فإنَّ عبادةَ غير الله، والدَّعوة إلى غيره، والشِّرك به هو أعظمُ[2] فساد في الأرض، بل فساد الأرض في الحقيقة إنما هو بالشِّرك به ومخالفة أمره، قال تعالى: ﴿ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِى﴾ [الروم: ٤١] وقال عطيَّة في الآية: «ولا تعصُوا في الأرض، فيُمْسِكَ الله المطرَ، ويُهْلِكَ الحرثَ بمعاصيكم»[3]، وقال غيرُ واحد من السَّلَف (ظ/١٥٤أ): «إذا قحط المطرُ فإن الدَّوابَّ تلعنُ عُصاةَ بني آدم وتقول: اللَّهُمَّ العنْهم فبسببهم أجدبتِ الأرضُ، وقحطَ المطرُ»[4].

وبالجملة فالشِّرْك والدعوة إلى غير الله وإقامة معبود غيره ومطاع متبع غير رسوله = هو أعظمُ الفساد في الأرض ولا صلاحَ لها ولا لأهلها إلاّ بأن يكون الله وحدَه هو المعبودَ، والدَّعوة له لا لغيره، والطاعةُ والاتِّباع لرسوله ليس إلا، وغيره إنما تجبُ طاعته إذا أمر بطاعة الرسول، فإذا أمر بمعصيته وخلاف شرعِه فلا سَمْعَ له ولا طاعةَ، فالله تعالى أصلحَ الأرضَ برسوله ودينه وبالأمر بتوحيده،

---

(١) (ظ): «متعد».

(٢) من قوله: «طاعة الله . . .» إلى هنا ساقط من (ق).

(٣) ذكره البغوي في «تفسيره»: (٢/١٦٦).

(٤) أخرجه الطبري: (٢/٥٩) عن مجاهد بنحوه، وذكره البغوي في «تفسيره»: (١/١٣٤).

ونهى عبادَه عن إفسادِها بالشِّرك به وبمخالفة رسوله.

ومن تدَبَّر أحوال العالم وجدَ كلَّ صلاحٍ في الأرض (ق/٢٠٩ب) فسببُهُ توحيد الله وعبادتُهُ وطاعة رسوله، وكل شرٍّ في العالم وفتنة وبلاء وقحط وتسليط عدُوٍّ وغير ذلك، فسببُهُ[1] مخالفةُ رسوله والدَّعوة إلى غير الله ورسوله.

ومن تدبَّرَ حقَّ التَّدَبُّرِ، وتأمَّلَ أحوالَ العالم منذ قامَ إلى الآنَ، وإلى أن يَرِثَ اللهُ الأرضَ ومن عليها = وجَدَ هذا الأمرَ كذلك في خاصَّة نفسه، وفي حقِّ غيره عمومًا وخصوصًا، ولا قوَّة إلا بالله.

فصل

وقوله تعالى: ﴿وَٱدْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ [الأعراف: ٥٦]، إنما كرر الأمر[2] بالدعاء لما ذكره معه من الخوف والطمع، فأمر أولاً بدعائه تضرعًا وخفية، ثم أمر بأن يكونَ الدُّعاءُ أيضًا خوفًا وطمعًا، وفصَل بين الجملتين بجملتين:

أحدهما: خبرية ومتضمِّنة للنَّهْيِ، وهي قوله: ﴿إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ۝﴾ [الأعراف: ٥٥].

والثانية: طلبية، وهي قوله: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَـٰحِهَا﴾، والجملتانِ مقرِّرتانِ مُقويتان[3] للجملة الأولى مُؤَكِّدتانِ لمضمونِها.

ثم لما تمَّ تقريرها وبيان ما يضادّها ويناقضها أمر بدعائه خوفًا

---

(١) سقطت من (ع).

(٢) (ظ و د): «ذكر».

(٣) (ظ و د): «مقرونتان» بدلاً من «مقررتان مقويتان».

وطمعًا، ثم قرَّرَ ذلك، وأكد مضمونه بجملة خبرية، وهي قوله: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ۝﴾ [الأعراف: ٥٦]، فتعلَّق هذه الجملة[1] بقوله: ﴿وَٱدْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ كتعلق قوله: ﴿إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ۝﴾ بقوله: ﴿ٱدْعُوا۟ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾.

ولما كان قوله تعالى: ﴿وَٱدْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ مشتملاً على جميع مقامات الإيمان والإحسان، وهي: الحب والخوف والرجاء عقَّبها بقوله: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ۝﴾ [الأعراف: ٥٦]، أي: إنما ينال من دعاه خوفًا وطمعًا، فهو المحسِنُ والرحمة قريبٌ منه؛ لأن مدارَ الإحسان على هذه الأصول الثلاثة.

ولما كان دعاءُ التَّضَرُّع والخُفية يقابلُه الاعتداء بعدم التَّضَرُّع[2] والخُفية، عَقَّب ذلك بقوله: ﴿إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ۝﴾.

وانتصابُ قوله: ﴿تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾ و﴿خَوْفًا وَطَمَعًا﴾، قيل: هو على الحال، أي: ادعوه مُتضَرِّعينَ مُخْتَفِين خائفينَ طامعينَ، وهذا هو الذي يُرَجِّحه السُّهَيْلِيُّ وغيره[3]. وقيل: هو نصبٌ على المفعول به، وهذا قولُ كثير من النُّحاة، وقيل: هو نصبٌ على المصدر، وفيه على هذا تقديران؛ أحدهُما: أنه منصوبٌ بفعل مقدَّر من لفظ المصدر، والمعنى: تَضَرَّعوا إليه تَضَرُّعًا واخفوا خُفْيَةً، والثاني: أنه منصوبٌ بالفعل المذكور نفسه؛ لأنه في معنى (ق/٢١٠أ) المصدر، فإن الدَّاعي مُتَضَرِّعٌ طامعٌ في حصول مطلوبه خائفٌ من فواتِهِ، فكأنه قال: تَضَرَّعوا تضرُّعًا.

---

(١) من قوله: «بجملة خبرية...» إلى هنا ساقط من (ظ ود).
(٢) «يقابله الاعتداء بعدم التضرع» سقطت من (ع).
(٣) انظر: «مشكل إعراب القرآن»: (ص/ ٢٧٩)، و«الكشاف»: (٢/ ٦٥).

والصحيحُ في هذا: أنه منصوبٌ على الحال، والمعنى عليه، فإن المعنى: ادعوا ربَّكُمْ متضرِّعين إليه خائفينَ طامعينَ[1]. ويكونُ وقوعُ المصدر موقعَ الاسم على حد قوله: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٧٧]، وقولهم: رجل عَدْل، ورجل صَوْمٌ، قال الشاعر[2]:

* فإنَّما هي إقبالٌ وإدبارُ *

وهو أحسن من أن يقال: ادعوه مُتَضَرِّعينَ خائفينَ وأَبْلَغُ، والذي حسَّنه أن المأمور به هنا شيئان: الدعاء الموصوف المقيَّد بصفة معيَّنة، وهي صفةُ التَّضَرُّع والخوف والطمع، فالمقصودُ تقييد المأمور به بتلك الصفة، وتقييد الموصوف الذي هو صاحِبُها بها، فأتى بالحالِ على لفظ المصدر لصلاحِيَّتِهِ لأن يكونَ صفةً للفاعل وصفةً للفعل المأمور به.

فتأمَّلْ هذه النكتةَ، فإنك إذا قلت: اذكر ربَّك تَضَرُّعًا، فإنك تريد: اذكره مُتَضَرِّعًا إليه، واذكره ذكر تضرُّع، فأنت مريدٌ للأمرين معًا، ولذلك إذا قلت: ادْعُهُ طَمَعًا، أي: ادعُهُ دعاءَ طمع[3]، وادعُهُ طامعًا في فضله، وكذلك إذا قلت: ادعُهُ رغْبَةً ورهْبَةً، كقوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا۟ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا﴾ [الأنبياء: ٩٠] كان المرادُ: ادعُهُ راغبًا وراهبًا، وادعُه دعاءَ رغبة ورهبة.

فتأمَّلْ هذا الباب تجدْه كذلك، فأتى فيه بالمصدر الدَّالِّ على وصف المأمور به بتلك الصفة، وعلى تقييد الفاعل بها تقييدَ صاحب

---

(١) (ظ و د): «مطيعين».

(٢) عجز بيت للخنساء من قصيدة ترثي أخاها صخرًا «الديوان»: (ص/ ٣٨٣). وصدره:

* ترتَعُ ما رتَعت حتى إذا ادَّكَرَتْ *

(٣) من قوله: «إليه واذكره ...» ساقط من (ظ ود).

الحال بالحال، ومما يدُلُّك على هذا أنك تجدُ مثل هذا صالحًا وقوعُه جوابًا لـ (كيف)، فإذا قيل: كيفَ أدعوه؟ قيل: تَضَرُّعًا وخُفْيَةً، وتجد اقتضاءَ (كيف) لهذا أشدَّ من اقتضاء: (لِمَ)[1]، ولو كان مفعولاً له لكان جوابًا لـ: (لِمَ)، ولا تحسنُ هنا، ألا ترى أن المعنى ليس عليه، فإنه لا يصِحُّ أن يقال: لمَ أدعوه؟ فيقول: تضرُّعًا وخُفية، وهذا واضحٌ، ولا هو انتصابٌ على المصدر المبيِّن للنَّوع الذي لا يتقيَّدُ به الفاعلُ لما ذكرنا من صلاحيَّته، جوابًا لـ (كيف).

وبالجملة؛ فالمصدريَّة في هذا الباب لا تُنافي الحالَ، بل الإتيانُ بالحال هٰهنا بلفظ المصدر يُفيد ما يُفيده المصدرُ مع زيادة فائدة الحال، فهو أتمُّ معنىً ولا تَنافِيَ بينهما، والله أعلم.

فصل

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ (ق/ ٢١٠ب) مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾، فيه تنبيهٌ ظاهرٌ على أن فعلَ هذا المأمور به هو الإحسانُ المطلوبُ منكم، ومطلوبُكم أنتم من الله هو رحمته[2]، ورحمتُه قريبٌ من المحسنين، الذين فعلوا ما أُمِروا به من دعائه خوفًا وطمعًا، فقربُ[3] مطلوبكم منكم وهو الرَّحمةُ، بحسب أدائكم لمطلوبه منكم وهو الإحسانُ، الذي هو في الحقيقة إحسانٌ إلى أنفسكم، فإن الله تعالى هو الغني الحميد، وإن أحسنتم أحسنتم (ظ/ ١٥٤ب) لأنفسكم.

وقوله: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾، له دلالةٌ بمنطوقه،

---

(١) وقع في (ع) في جميع المواضع: «كم» وفي الموضع الثاني وحده وقع «كم» في (ق وع وظ) وهو خطأ.

(٢) هذه الجملة سقطت من (ق).

(٣) (ق وظ ود): «يقرب».

ودلالةٌ بإيمائه وتعليله، ودلالة بمفهومه؛ فدلالتُه بمنطوقه[1] على قرب الرحمة من أهلِ الإحسان، ودلالته بتعليله وإيمائه على أن هذا القربَ مستحقٌّ بالإحسان، فهو السببُ في قربِ الرحمة منهم، ودلالته بمفهومه على بعد الرحمة من غير المحسنين، فهذه ثلاثُ دلالات لهذه الجملة.

وإنما اختصَّ أهلُ الإحسان بقرب الرحمة منهم؛ لأنها إحسانٌ من الله أرحم الراحمين، وإحسانه تعالى إنما يكون لأهل الإحسان؛ لأن الجزاءَ من جنس العمل، فكما أحسنوا بأعمالهم أحْسَنَ إليهم برحمته.

وأما من لم يكنْ من أهل الإحسان فإنه لما بَعُدَ عن الإحسان بعدَتْ عنه الرحمةُ بُعدًا ببعدٍ، وقُربًا بقرب، فمن تقرَّب بالإحسان تقرَّب اللهُ إليه برحمته، ومن تباعَدَ عن الإحسان، تباعَدَ اللهُ عنه برحمته، واللهُ سبحانه يحبُّ المحسنينَ، ويُبْغِضُ من ليس من المُحسنينَ، ومن أحبَّه الله فرحمته أقربُ شيءٍ منه، ومن أبغضَهُ فرحمته أبعدُ شيءٍ منه.

والإحسانُ هٰهنا هو فعل المأمور به، سواء كان إحسانًا إلى الناس أو إلى نفسه، فأعظمُ الإحسان الإيمانُ والتوحيدُ[2] والإنابة إلى الله والإقبال عليه والتَّوكُّل عليه، وأن يعبدَ اللهَ كأنه يراهُ إجلالاً ومهابةً وحياءً ومحبةً وخشيةً، فهذا هو مقامُ الإحسان، كما قال النبيُّ ﷺ وقد سأله جبريل عن الإحسان فقال: «**أَنْ تَعْبُدَ اللهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ**»[3]، وإذا كان هذا هو الإحسانَ فرحمةُ الله قريبٌ من صاحبه، فإن الله إنما يرحمُ أهل توحيده المؤمنين به.

---

(١) من قوله: «ودلالة بإيمائه...» إلى هنا سقط من (ع).

(٢) «الإيمان» سقطت من (ق)، و«التوحيد» مقدمة في (ع).

(٣) أخرجه البخاري رقم (٥٠)، ومسلم رقم (٩) من حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ ومسلم رقم (٨) من حديث عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ.

وإنما كتب رحْمَتَهُ للذين يَتَّقونَ ويؤتونَ الزَّكاةَ، والذين هم بآياته مؤمنونَ[1]، والذين يَتَّبِعون رسولَهُ، فهؤلاء هم أهلُ الرحمةِ، كما أنهم هم المُحسنونَ.

وكما أحسنوا جُوزوا بالإحسان، و ﴿هَلْ (ق/ ٢١١أ) جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَٰنُ ۝٦٠﴾ [الرحمن: ٦٠] يعني: هل جزاءُ من أحسن عبادَةَ ربِّه إلاّ أن يُحْسِنَ ربُّه إليه؟.

قال ابن عباس: هل جزاء من قال لا إلـه إلا الله وعمل بما جاء به محمدٌ ﷺ إلا الجنَّةُ[2].

وقد ذكر ابنُ أبي شيبة وغيرُه من حديث الزُّبير بن عَدِي، عن أنس بن مالك قال: قرأ رسولُ الله ﷺ: ﴿هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَٰنُ﴾ [الرحمن: ٦٠] ثم قال: «**هَلْ تَدْرُونَ مَا قَالَ رَبُّكُمْ**»؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: «**يَقُولُ هَلْ جَزَاءُ مَنْ أَنْعَمْتُ عَلَيْهِ بِالتَّوْحِيدِ إلاّ الجَنَّةُ**»[3].

فصل[4]

وأما الإخبار عن الرَّحمة وهي مؤنثة بالتاء بقوله: (قريبٌ) وهو

---

(١) (ظ وع): «بآياتنا يؤمنون».

(٢) ذكره البغوي في «تفسيره»: (٤/ ٢٧٦).

(٣) أخرجه الحكيم الترمذي في «نوادر الأصول»: (٢/ ٢٦٦)، والبغوي في «تفسيره»: (٢/ ٢٧٦)، والديلمي في «مسند الفردوس»: (٤/ ٣٣٧) وابن النجار في «تاريخه» كما في «الدر المنثور»: (٦/ ٢٠٧). وفي سنده بشر بن الحسين الأصبهاني الراوي عن الزبير بن عدي متهم بالكذب، بل اتهمه أبو حاتم بالكذب على الزبير. انظر «الميزان»: (٢/ ٢٦) وغيره.

(٤) انظر للمسألة: «الإنصاف في مسائل الخلاف»: (٢/ ٧٥٨ ـ ٧٨٢) لابن الأنباري، وساق السيوطي في «الأشباه والنظائر»: (٣/ ١٧٣ ـ ١٨٧) ملخَّص مناظرة بين ابن مالك ومجد الدين الروذراوي في هذه الآية. وساق بعدها (٣/ ١٨٧ ـ ١٩٥) رسالة لابن هشام في هذه الآية.

مذكَّر، ففيه اثنا عَشَرَ مسلكًا نذكرها، ونبيِّنُ ما فيها من صحيح وسقيم ومقارب:

المسلك الأول: أن فَعِيلاً على ضَرْبين:

أحدهما: يأتي بمعنى فاعل، كقَدِير وسَمِيع وعليم.

والثاني: يأتي بمعنى مفعول، كقَتِيل وجَرِيح، وكفٌّ خَضِيب، وطَرْف كَحِيل، وشعر دَهِين، كله بمعنى مفعول.

فإذا أتى بمعنى فاعل فقياسه أن يجري مجراه في إلحاق التاء به مع المؤنث دون المذكر كجميل وجميلة، وشَرِيف وشَرِيفة، وصَبِيح وصَبِيحة، ووضيء ووضيئة[1]، ومَلِيح ومَلِيحة، وطويل وطويلة، ونحوه.

وإذا أتى بمعنى مفعول فلا يخلو إما أن[2] يصحب الموصوف، كرجل قَتِيل وامرأة قَتِيل، أو يفرد عنه، فإن صحبَ الموصوف استوى فيه المذكَّرُ والمؤنَّثُ، كـ«رجُلٍ قَتِيلٍ وامرَأَةٍ قَتِيلٍ» وإن لم يصحبِ الموصوفَ، فإنه يؤنَّثُ إذا جرى على المؤنَّث نحو «قَتِيلَةُ بني فُلانٍ»، ومنه قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ...﴾ إلى قوله: ﴿وَٱلنَّطِيحَةُ﴾ [المائدة: ٣]، هذا حكم فعيل. وفعولٌ قريب منه لفظًا ومعنى، فإنهما مشتبهان في الوزن والدّلالة على المبالغة وورودهما (ظ/١٥٥أ) بمعنى فاعل ومفعول.

ولما كان (فعِيلٌ) أخفَّ استُغْنِيَ به عن (فاعل) في المضاعَف، كـ«جَلِيل وعَزِيز وذَلِيل»، كراهِيَةً منهم لثقل التضعيف إذا قالوا:

---

(١) (ظ): «وصَبي وصَبيَّة».

(٢) (ظ) زيادة: «يكون».

«جالِل وعازِز وذالِل»، فأتوا بفَعِيل مفصولاً فيه بين المِثْلَين بالياء الساكنة، ولم يأتوا في هذا بفعول؛ لأن فعيلاً أخف منه، ولِخفَّتِهِ أيضًا اطَّرد بناؤُه من «فَعُلَ» كشريف وظريف، وجميل ونَبِيل، وليس لـ «فعول» بناءٌ يطَّرِدُ منه، ولخفَّته أيضًا كان في أسماء الله تعالى أكْثَرُ من «فَعُول» فإن الرحيم والقَدير والحَسيب (ق/٢١١ب) والجَليل والرَّقيب ونظائره أكثر من ألفاظ الرَّؤوف والغَفور والشَّكور والصَّبور والوَدود والعَفُوُّ، ولا يُعرفُ إلا هذه الألفاظ الستة.

وإذا ثبتَ التشابُهُ بين «فَعِيل وفَعُول» فيما ذكرنا، وكانوا قد خَصُّوا «فعولاً» الذي بمعنى فاعل بتجريده من التاء الفارقة بين المذكر والمؤنث، وشرَّكوا بينهما في لفظ المذكر، فقالوا: «رجل صبورٌ وشَكورٌ»، و«امرأة صَبُورٌ وشكور» ونظائرهما، وأما «عدوٌّ وعدوَّةٌ» فشاذٌّ.

فإن قصد بالتاء المبالغة لحقت المذكر والمؤنث كـ: «رَجُلٍ مَلُولَةٍ وفَروقَةٍ» وامرأة كذلك، وإن كان فعول في معنى مفعول لحقته التاء في المؤنث كـ: «حَلُوبة ورَكُوبة».

فإذا تقرَّر ذلك فـ «قريب» في الآية هو فعيل بمعنى فاعل، وليس المرادُ أنه بمعنى قارب، بل بمعنى اسم الفاعل العام، فكان حقَّه أن يكون بالتاء، ولكنهم أجْرَوْه مجرى: فَعِيل بمعنى مفعول، فلم يُلحقوه التاء، كما جرى فعيل بمعنى مفعول مجرى فعيل بمعنى فاعل في إلحاقه التاء، كما قالوا: «خَصْلَةٌ حَمِيدَةٌ وفَعْلَة ذَمِيمَةٌ»، بمعنى: محمُودة ومَذْمُومة، فحملاً على «جَمِيلة وشَرِيفة» في لحاق التاء فحملوا «قريبًا» على: «امرأة قَتِيلٍ وكفٌ خَضِيب وعين كَحِيل» في عدم لحاق التاء، حمْلاً لكل من البابينِ على الآخر.

ونظيره قوله تعالى: ﴿قَالَ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَـٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾﴾ [يس: ٧٨]

فحمل رَمِيمًا وهي بمعنى فاعل على «امرأة قتيلٍ» وبابه، فهذا المسلكُ هو من أقوى مسالك النُّحاة، وعليه يعتمدونَ، وقد اعترضَ عليه بثلاثة اعتراضات:

أحدها: أن ذلك يستلزمُ التَّسْوِيَةَ بين اللاَّزم والمتعدِّي، فإن «فَعيلاً» بمعنى مفعول بابه الفعل المتعدي، و«فَعِيلاً» بمعنى فاعل بابه الفعل اللازم؛ لأنه غالبُ ما يأتي من «فَعُل» المضموم العين، فلو جرى على أحدهما حكم الآخر، لكان ذلك تسوية بين اللازم والمتعدِّي وهو ممتنعٌ.

الاعتراض الثاني: أنّ هذا إنِ ادُّعِيَ على وجه العموم فباطل، وإن ادُّعِيَ على سبيل الخُصوص فما الضابطُ وما الفرقُ بين ما يسوغُ فيه هذا الاستعمالُ وما لا يسوغُ؟.

الاعتراض الثالث: أن العربَ قد نَطَقَتْ في «فَعِيل» بالتاء وهو بمعنى مفعول، وجرَّدَتْهُ من التاء وهو بمعنى فاعل، قال جرير[1] يرثي خالدة[2]:

نِعْمَ القَرِينُ وكنتِ عِلْقَ مَضِنَّةٍ ... وأرى بِنَعْفِ بُلَيَّةَ الأحجارُ

فجرَّدَ (ق/٢١٢أ) «القرين» من التاء وهو بمعنى فاعل، وقال[3]:

فسَقَاكِ حيثُ حَلَلْتِ غيْرَ فَقِيْدةٍ ... هَزِجُ الرَّوَاحِ ودِيمَةٌ لا تُقْلِعُ

فقرن «فقيدة» بالتاء، وهو فعيل، بمعنى مفعول أي: غير مفقودة.

---

(١) «ديوانه»: (ص/ ١٥٤).

(٢) (ع): «خالته» و(ق): «والده» والمثبت من (ظ) وهو الصواب، وهي زوجته وأم ابنه حَزْرة.

والنعف: أعلى الوادي، وبُلَيَّة: اسم موضع.

(٣) أي: جرير، «ديوانه»: (ص/ ٢٦٨).

وقال الفرزدق[1]:

فَـدَاوَيْتُـهُ عَـامَيْـنِ وهـي قَـرِيبَـةٌ أَرَاها وتَدْنو لي مِرارًا وأَرْشُفُ

ويقولون: «امرأَةٌ فَتِينٌ وسَرِيحٌ وهَرِيتٌ»[2]، فجرَّدوه من التاء وهو بمعنى فاعل، وقالوا: «امْرَأَةٌ فَروكٌ، وهَلُوكٌ، ورَشُوفٌ، وأَنُوفٌ، ورَصوفٌ»[3]، فجردوه وهو بمعنى فاعل كصبور، وقالوا: «امْرَأَةٌ عَرُوبٌ»[4]، فجردوه أيضًا، ثم قالوا: «امرَأَةٌ مَلُولَةٌ وفَرُوقَةٌ»، فقرنوه بالتاء وهو بمعنى فاعل أيضًا، ودعوى أن التاء هـٰهنا للمبالغة لا دليل عليها، فقد رأيتَ اشتراكَ فَعُول وفَعِيلٍ في الاقتران بالتاء والتجرُّد منها، فدعوى أصالةِ المجرَّد منهما، وشُذوذ المقرون مقابلة بمثلها، ومع مقابِلِها قياسُ اللغة في اقتران المؤنَّث وتجريد المذكَّر.

وأما ما استشهدتم به من قوله تعالى: ﴿مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ ۝٧٨﴾، فهو على وَفْق قياس العربية، (ظ/١٥٥ب) فإن العظامَ جمع عَظْم، وهو مذكَّر، ولكن جمعه جمع تكسير، وجمع التكسير يجوز أن يُرَاعَى فيه تأنيثُ الجماعة، وباعتباره قال: (وهي)، ولم يقلْ: (وهو)، ويُرَاعى فيه معنى الواحد، وباعتباره قال: «رَمِيم»، كما يقال: «عظمٌ رَمِيم»، مع أن رَمِيمًا يطلقُ على[5] المذكر مفردًا

---

(١) «ديوانه»: (ص/ ٤٣٢).

(٢) فَتِين من الفتنة، والسريح: المطلقة التي لا زوج لها، والهريت: المرأة المفضاة. انظر «القاموس».

(٣) الفروك: المبغضة لزوجها، والهلوك: الفاجرة أو الحسنة التبعُّل، من الأضداد، والرشوف: طيبة الفم، والأنوف: طيبة رائحة الأنف، ورصوف: ضيِّقة المكان.

(٤) العروب: المتحببة إلى زوجها.

(٥) (ق و ظ) زيادة: «جمع».

وجمعًا، قال جرير[1]:

آلُ المُهَلَّـبِ جَـذَّ اللهُ دابِـرَهُـمْ   أَمْسَوا رَمِيمًا فلا أَصْلٌ ولا طَرَفُ

فهذا الاعتراضُ على هذا المسلكِ.

فصل

المسلك الثاني: أن «قريبًا» في الآية من باب تأويل المؤنث بمذكر موافق له في المعنى كقول الشاعر[2]:

أرى رجلاً منهم أَسِيفًا كأنَّما   يَضُمُّ إلى كَشْحَيْهِ كَفًّا مُخَضَّبا

فكفٌّ مؤنَّثٌ، ولكن تأوَّلَه بمعنى عُضْو وطَرَف، فذكر صفتَه، فكذلك تُتأوَّلُ الرحمة وهي مؤنثة بالإحسان، فيذكر خبرها. قالوا: وتأويلُ الرحمة بالإحسان أولى من تأويل الكفِّ بعضوٍ لوجهين:

أحدهما: أن الرحمةَ معنىً قائمٌ بالرَّاحم، والإحسان هو بِرُّ المرحوم، ومعنى القُرْب في البر من المحسنين أظهرُ منه في الرحمة.

الثاني: أن ملاحظة الإحسان في الرَّحمة الموصوفة بالقُرْب من المحسنين، هو مقابل الإحسان[3] الذي صدر منهم، وباعتبار المقابلة ازداد المعنى قُوَّةً، واللفظُ جزالةً، حتى كأنه قال: (ق/٢١٢ب) إن إحسان الله قريبٌ من أهل الإحسان، كما قال تعالى: ﴿هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَـٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَـٰنُ ﴿٦٠﴾﴾ [الرحمن: ٦٠] فذكر «قريبًا» ليفهم منه أنه صفةٌ

---

(١) «ديوانه»: (ص/٣٠٨)، وفيه: «أمسو رمادًا».

(٢) هو: الأعشى «ديوانه»: (ص/٦٠).

(٣) من قوله: «في الرحمة الموصوفة ...» إلى هنا سقط من (ظ)، وفي (ع): «بالرحمة ... هو مقابلة للإحسان».

لمذكَّر، وهو الإحسانُ، فيفهم المقابلة المطلوبة. قالوا: ومن تأويل المؤنث بمذكَّر ما أنشده الفَرَّاء[1]:

وَقَـائِـعُ فـي مُضَـرٍ تِسْعَـةٌ وفـي وائِـلٍ كـانَـتِ العـاشِـرَهْ

فتأوَّلَ الوقائعَ وهي مؤنَّثةٌ بأيام الحرب المذكَّرة، فأنَّث العَدَدَ الجاري عليها، فقال: تسعة، ولولا هذا التأويل لقال: تِسْعٌ؛ لأن الوقائع مؤنثة، قالوا: وإذا جاز تأويل المذكر بمؤنث في قول من قال: «جاءَتْهُ كِتابي»، أي: صَحِيفتي، وفي قول الشاعر[2]:

يا أيُّها الرَّاكِبُ المُزْجِي مَطِيَّتَهُ سَائِلْ بني أسَدٍ ما هذهِ الصَّوْتُ

أي: ما هذه[3] الصيْحَة؟ مع أنه حَمْل أصلٍ على فرع، فَلأَنْ يجوزَ تأويل مؤنث بمذكر، لكونه حَمْل فرع على أصل أولى وأحرى، وهذا وجهٌ جيد، وقد اعترض عليه باعتراضين فاسدين غير لازمين:

أحدهما: أنه لو جاز تأويل المؤنث بمذكر يوافقه وعكسه، لجاز أن يقال: «كَلَّمَتْنِي زَيْدٌ، وَأَكْرَمَتْنِي عَمْرٌو، وكَلَّمَنِي هِنْدٌ، وأكْرَمَنِي زَيْنَبُ» تأويلاً لزيْدٍ وعمْرٍو بالنفس والجثة، وتأويلاً لهندٍ وزينبَ بالشخص والشَّبَح، وهذا باطلٌ[4].

وهذا الاعتراضُ غيرُ لازم، فإنهم لم يدَّعوا اطّرادَ ذلك، وإنما ادَّعوا أنه مما يَسُوغ أن يستعملَ، وفَرْق بين ما يَسُوغُ في بعض الأحيان

---

(١) أنشده ابن الأنباري في «الإنصاف»: (٢/ ٧٦٩) بلا نسبةٍ.
(٢) هو: رُوَيشد بن كثير الطائي، كما في «حماسة أبي تمام»: (١/ ١٠٢).
(٣) «ما هذه» من (ع) فقط.
(٤) من قوله: «زينب، تأويلاً . . .» سقط من (ق) وبياض في (ظ).

وبين ما يَطَّرِدُ كرفع الفاعل ونصب المفعول، وهم لم يدَّعوا أنه من القسم الثاني.

ثم إن هذا الاعتراضَ مردودٌ بكلِّ ما يسوغُ استعمالُه بمُسَوِّغ وهو غير مُطَّرِد، وهو أكثرُ من أن يذكر هٰهنا، ولا ينكرُه نحْوِيٌّ أصلاً، وهل هذا إلا اعتراضٌ[1] على قواعد العربية بالتشكيكات والمناقضات؟! وأهلُ العربية لا يلتفتون إلى شيء من ذلك، فلو أنهم قالوا: يجوزُ تأويلُ كلِّ مؤنَّث بمذكَّر يوافقه وبالعكس لصحَّ النقض، وإنما قالوا: يسُوغ أحيانًا تأويلُ أحدهما بالآخر لفائدة يتضمَّنُها[2] التأويل، كالفائدة التي ذكرناها من تأويل الرَّحمة بالإحسان.

الاعتراض الثاني: أن حَمْل الرحمة على الإحسان؛ إما أن يكونَ حملاً على حقيقته أو مجازه، وهما ممتنعان، فإن الرحمة والإحسان مُتَغَايِرَانِ، لا يلزمُ من أحدهما وجود الآخر؛ لأن الرحمة قد توجدُ وافرةً في حقِّ من لا يتمكَّنُ من الإحسان كالوالدة (ق/٢١٣أ) العاجزة ونحوها[3]، وقد يوجدُ الإحسانُ ممَّن لا رحمةَ في طباعه كالمَلِك القاسي، فإنه قد يُحسِنُ إلى بعض أعدائِهِ وغيرهم لمصلحة مُلْكِهِ مع أنه لا رحمةَ عندَهُ، وإذا تَبَيَّنَ انفكاكُ أحدهما عن الآخر لم يَجُزْ إطلاقُه عليه لا حقيقةً ولا مجازًا.

أما الحقيقةُ فظاهرٌ، وأما المجازُ فإن شرطهُ خطورُ[4] المعنى المجازي بالبال ليَصِحَّ انتقالُ الذهن إليه، فإذا كان منفكًّا عن الحقيقة

---

(١) (ق و ظ): «الاعتراض»!.

(٢) (ق و ع): «يتضمنه».

(٣) (ظ): «كالوالد العاجز ونحوه» و(ق): «كالوالدة العاجز».

(٤) (ع): «حضور».

لم يخطرْ بالبال[1]، وهذا الاعتراضُ أفسدُ من الذي قبلَه، وهو من باب التَّعَنُّت والمناكدة.

(ظ/١٥٦أ) وأين هذا من قول أكثر المتكلمين ـ ولعل هذا المعترض منهم ـ: إنه لا معنى للرحمة غالبًا إلا الإحسانُ المحضُ، وأما الرِّقَّةُ والحِنَّة[2] التي في الشاهد فلا يوصفُ الله تعالى بها، وإنما رحمتُه مجرَّدُ إحسانه، ومع أنَّا لا نرتضي هذا القولَ، بل نثبتُ لله تعالى الرحمةَ حقيقةً، كما أثبتها لنفسه منزَّهَةً مبرَّأَةً عن خواصِّ صفاتِ المخلوقين، كما نقولُه في سائر صفاته؛ من إرادتِهِ وسمعِهِ وبصرِهِ وعلمِهِ وحياتِهِ وسائرِ صفات كماله، فلم نذكره إلا لِنُبَيِّنَ فسادَ اعتراض هذا المعترض على قول أئمته ومن قال بقوله من المُتَكَلِّمينَ.

ثم نقول: الرحمةُ لا تنفكُّ عن إرادة الإحسان، فهي مستلزمةٌ للإحسان أو إرادته استلزامَ الخاصِّ للعام، فكما يستحيلُ وجودُ الخاص بدون العام، فكذلك الرحمة بدون الإحسانِ أو إرادتِه يستحيلُ وجودُها.

وأما قضيّةُ الأم العاجزة فإنها وإن لم[3] تقدِر على الإحسان بالفعل فهي محسِنَةٌ بالإرادة، فرحمتها لا تنفكُّ عن إرادتها التامَّة للإحسان، التي يقترنُ بها مقدورها إمَّا بدُعاء وإمَّا بإيثار بما تقدر عليه، ونحو ذلك، فتخلُّف بعض الإحسان التي لا تقدرُ عليه عن رحمتها لا يخرجُ رحمتَها عن استلزامها للإحسان المقدور، وهذا واضحٌ.

وأما المَلِكُ القاسي إذا أحسَنَ فإن إحسانه لا يكون رحمةً، فهذا

---

(١) (ظ): «بالذهن».
(٢) الحِنَّة: هي رقة القلب. «اللسان»: (١٣/١٢٩).
(٣) (ظ): «وإن لم تكن...».

لأن الإحسانَ أعمُّ من الرحمة، والأعمُّ لا يستلزمُ الأخصَّ، وهم لم يدَّعوا ذلك فلا يلزمهم، وأيضًا فإن الإحسان قد يقالُ: إنه يستلزمُ الرحمةَ، وما فعله المَلِكُ المذكور فليس بإحسان في الحقيقة، وإن كانت صورتُهُ صورةَ الإحسان، وبالجملة؛ فالعنتُ والمناكدةُ على هذا الاعتراض أَبْيَنُ من أن (ق/٢١٣ب) يُتكَلَّفَ معه رَدُّهُ وإبْطَالُه.

فصل

المسلك الثالث: أن (قريبًا) في الآية من باب حذف المُضَاف وإقامة المُضَاف إليه مقامَه، مع الالتفات إلى المحذوف، فكأنه قال: «إنَّ مكانَ رحمة الله[1] قريبٌ من المُحسنينَ»، ثم حذفَ المكان وأعطى الرحمةَ إعرابَهُ وتذكيرَهُ. ومن ذلك قولُ الشاعر ـ حسَّان[2] ـ:

يَسْقُونَ مَنْ وَرَدَ البَرِيصَ عليهمُ   بَرَدَى يُصَفَّقُ بالرَّحِيقِ السَّلْسَلِ

فقال: يُصَفَّقُ بالياء، وبَرَدَى: مؤنَّث؛ لأنه أراد ماءَ بردى، ومنه قول النبي ﷺ ـ وقد أخذ بيديه ذهبًا وحريرًا فقال ـ: «**هـٰذانِ حَرَامٌ على ذُكُورِ أُمَّتِي**»[3]، فقال: «حَرَامٌ» بالإفراد والمخبَرُ عنه مثنًى، كأنه قال: «استعمالُ هـٰذينِ حَرَامٌ»، وهذا المسلكُ ضعيفٌ جدًّا؛ لأن حذفَ المُضاف وإقامة المضاف إليه مقامَه لا يُسوغُ ادِّعاؤُه مطلقًا، وإلا لالتبسَ الخطابُ وفَسَد التَّفاهم وتعطَّلَتِ الأدلَّةُ، إذ ما من لفظِ

---

(١) (ظ): «الرحمة».

(٢) «ديوانه»: (١/ ٧٤).

(٣) أخرجه أحمد: (٢/ ١٦٤ رقم ٧٥٠)، وأبو داود رقم (٤٠٥٧)، والنسائي: (٨/ ١٦٠)، وابن ماجه رقم (٣٥٩٥) من حديث علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ وهو صحيح بشواهده الكثيرة.

أمرٍ أو نهي أو خبرٍ يتضمَّن مأمورًا به[1] ومنهيًّا عنه ومخبَرًا، إلا ويمكنُ على هذا أن يُقَدَّرَ له لفظ[2] مضاف يُخرجه عن تعلُّق الأمر والنهي والخبرية.

فيقول الملحدُ في قوله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧] أي: معرفة حج البيت، و ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ [البقرة: ١٨٣] أي: معرفة الصيام، وإذا فُتِحَ هذا الباب فَسَدَ التَّخَاطُبُ وتعطَّلَتِ الأدلَّةُ، وإنما يضمَرُ المضافُ حيث يتعيَّنُ ولا يصِحُّ الكلامُ إلا بتقديره للضرورة، كما إذا قيل: «أَكَلْتُ الشَّاةَ» فإن المفهوم من ذلك: «أَكَلْتُ لَحْمَها»، فحَذْف المضاف لا يُلْبس، وكذلك إذا قلت: «أَكَلَ فُلَانٌ كَبِدَ فُلَانٍ»: إذا أكل مالَهُ، فإن المفهوم: أكل ثَمَرَةَ كَبِدِه، فحَذْف المضاف هنا لا يُلْبس[3]، ونظائره كثيرة.

وليس منه: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] وإن كان أكثرُ الأصوليين يمثِّلون به، فإن القرية اسمٌ للسكان في مسكن مجتمع، فإنما تطلقُ القريةُ باعتبار الأمرين، كالكأسِ: لما فيه الشَّراب. والذَّنُوب: للدَّلْوِ الملآنِ ماءً، والنهرِ[4]. والخِوان: للمائدةِ إذا كان عليها طعامٌ ونظائره.

ثم إنهم لكثرة استعمالهم هذه اللَّفظةَ ودورانِها في كلامهم أطلقوها على السُّكَّان تارةً، وعلى المسكن تارة، بحسب سياق الكلام وبساطه[5]، وإنما يفعلونَ هذا حيث لا لَبْسَ فيه[6]، فلا إضمارَ (ظ/١٥٦ب) في

---

(١) من (ع).
(٢) (ق و ع): «لفظه».
(٣) من قوله: «وكذلك إذا . . .» إلى هنا ساقط من (ق).
(٤) «النهر» ليست في (ق).
(٥) معناها هو معنى السياق، واستعملها ابن القيم في «البدائع»: (٣/ ١١٣٠) أيضًا.
(٦) من (ع).

ذلك ولا حَذْف، فتأمَّلْ هذا الموضعَ الذي خَفِيَ على القومِ مع وضوحه.

وإذا عُرِف هذا فقوله: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ۝٥٦﴾ ليس في اللَّفظ ما يدُلُّ على إرادة (ق/ ٢١٤أ) موضع ولا مكانٍ أصلاً، فلا يجوزُ دعوى إضماره، بل دعوى إضماره خطأ قطعًا؛ لأنه يتضمَّنُ الإخبارَ بأن المتكلِّم أراد المحذوفَ ولم ينصبْ على إرادته دليلاً لا صريحًا ولا لزومًا، فدعوى المُدَّعي أنه أراده[1] دعوى باطلةٌ.

وأما قوله: «بَرَدَى يُصَفَّقُ» فليس أيضًا من باب حذف المُضاف، بل أراد «بِبَرَدَى» النهر وهو مُذَكَّرٌ، فوصفه بصفة المذكَّر فقال: يُصَفَّقُ[2]، فلم يُذَكَّر بناء على حذف مضاف، وإنما ذُكِّر بناءً على أن بَرَدَى المُرادُ به النهرُ.

فإن قلتَ: فلابُدَّ من حذف مضاف؛ لأنهم إنما يَسقُونَ ماءَ بَرَدَى لا نفسَ النهر.

قلتُ: هذا وإن كان مرادَ الشاعر فلم يلزمْ منه صحَّةُ ما ادَّعاه من أنه ذكر «يُصَفَّقُ» باعتبار الماء المحذوف، فإن تذكيره إنما يكونُ باعتبار إرادة النهر وهو مذكَّرٌ، فلا يدلُّ على ما ادَّعَوْه.

وأما قوله ﷺ: «هـٰذانِ حَرَامٌ»؛ ففي إفراد الخبر سِرٌّ بديعٌ جدًّا، وهو التنبيهُ والإشارةُ على أن كلَّ واحدٍ منهما بمفرده موصوفٌ بأنه حرامٌ، فلو ثَنَّى الخبر لم يكن فيه تنبيهٌ على هذا المعنى، فلهذا أفْرَدَ الخبر، فكأنه قال: «كلُّ واحدٍ من هـٰذين حرامٌ»، فدلَّ إفرادُ الخبر على إرادة الإخبار عن كل واحدٍ واحدٍ بمفرده، فتأمَّلْه فإنه من بديع

(١) من قوله: «إرادته . . .» إلى هنا سقط من (ع).
(٢) من قوله: «فليس أيضًا . . .» إلى هنا سقط من (ق).

اللُّغة، وقد تقدَّم بيانهُ في هذا التعليق في مسألة (كِلا وكِلْتا)[1]، وإن قولهم: «كلاهما قائمٌ» بالإفراد لا يدُلُّ على أن (كلا) مفردٌ كما ذهب إليه البصريون، بل هو مثنّى حقيقة، وإنما أفردوا الخبرَ للدلالة على أن الإخبار عن كلٍّ واحد منهما بالقيام، وقد قرَّرنا ذلك هناك بما فيه كفاية.

فصل

المسلك الرابع: أنه من باب حذف الموصوف وإقامة الصِّفَةِ مقامَهُ، كأنه قال: «إن رحمةَ الله شيءٌ قريبٌ من المحسنين»، أو «لطفٌ قريبٌ»، أو «بِرٌّ قريبٌ»، ونحو ذلك، وحَذْف الموصوف كثير، فمنه قول الشاعر[2]:

غـامـت تُبَكِّيْـه عنـى قَبْـرِهِ ... مَـنْ لِـيَ مِـنْ بَعْـدِكَ يـا عـامـرُ

تَـرَكْتَنِـي فـي الـدَّار ذا غُـرْبَـةٍ ... قَـدْ ذلَّ مـن ليـسَ لـه نـاصِـرُ

المعنى: تَرَكْتَنِي شَخْصًا أو إنسانًا ذا غُرْبَةٍ، ولولا ذلك لقالت: تَرَكْتَنِي ذَاتَ غُرْبَةٍ. ومنه قول الآخر[3]:

فلو أنْكِ في يَوْمِ الرَّخَاءِ سَأَلْتِنِي ... فِرَاقَكِ لم أبخَلْ وأنتِ صَدِيقُ

أراد: وأنت شخصٌ أو إنسان صديقٌ، وعلى هذا المسلك حَمَل سيبويه قولَهم للمرأة: حَائِضٌ وطَامِث وطَالِقٌ، فقال: «كأنهم قالوا:

---

(١) انظر: (١/ ٣٧٦).

(٢) أنشده ابن الأنباري في «الإنصاف»: (٢/ ٥٠٧)، وابن منظور في «اللسان»: (٤/ ٦٠٨) بلا نسبة.

(٣) أنشده الفراء كما ذكر ابن منظور في «اللسان»: (١٣/ ٣٠) بلا نسبةٍ، وهو من شواهد الزمخشري في «المفصل»: (ص/ ٣٩٥)، وابن هشام في «المغني» رقم (٣٨)، وابن عقيل رقم (١٠٥).

شيء حائِضٌ وشيء (ق/ ٢١٤ب) طامِثٌ»[1]، وهذا المسلك ـ أيضًا ـ ضعيف لثلاثة أوجه:

أحدها: أن حذفَ الموصوف وإقامةَ الصِّفة مقامَهُ إنما يحسُنُ بشرطين: أن تكونَ الصِّفَةُ خاصَّةً يُعْلَمُ ثبوتُها لذلك الموصوف بعينه لا لغيره. الثاني: أن تكونَ الصِّفَةُ قد غلب استعمالُها مفردةً على الموصوف[2]، كالبَرِّ والفاجر والعالم والجاهل والمتَّقي والرسول والنبي، ونحو ذلك مما غلبَ استعمالُ الصِّفَة فيه مجرَّدَةً عن الموصوف، فلا يكاد يجيءُ ذكر الموصوف معها، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ﴿١٣﴾ وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ ﴿١٤﴾﴾ [الانفطار: ١٣ ـ ١٤] وقوله: ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ ﴿٤٥﴾﴾ [الحجر: ٤٥] وقوله: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [الأحزاب: ٣٥]، وقوله: ﴿وَٱلْكَٰفِرُونَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٢٥٤﴾﴾ [البقرة: ٢٥٤] وهو كثير جدًّا في القرآن وكلام العرب، وبدون ذلك لا يحسُنُ الاقتصارُ على الصِّفَة، فلا يحسُنُ أن تقول: «جاءَني طَويلٌ وَرَأيْتُ جَميلاً أو قَبيحًا» وأنت تريد: «جاءَني رجُلٌ طَويلٌ، وَرأَيْتُ رَجُلاً جَميلاً أو قَبيحًا» ولا تقول: «سَكَنْتُ في قَرِيبٍ» تريد: «في مكانٍ قريبٍ» مع دلالة السكنى على المكان.

الثاني: أن الشيءَ أعمُّ المعلومات، فإنه يشملُ الواجبَ والممكنَ، فليس في تقديره ولا في اللفظ به زيادة فائدةٍ يكون الكلامُ بها فصيحًا بليغًا، فضلاً عن أن يكونَ بها في أعلى مراتب الفصاحة والبلاغة، فأيُّ فَصَاحةٍ وبَلاَغةٍ في قول القائل في «حائِضٌ وطامِثٌ وطالِقٌ»:

---

(١) «الكتاب»: (٣/ ٣٨٣).

(٢) من قوله: «بعينه لا . . .» إلى هنا سقط من (ظ).

«شيءٌ حائِضٌ وشيءٌ طامث وشيءٌ طالقٌ»، وهو لو صرَّح (ظ/١٥٧أ) بهذا لاستهجَنَهُ السامعُ، فكيف يقدر في الكلام مع أنه لا يتضمَّنُ فائدةً أصلاً؟! إذ كونُه شيئًا أمرٌ معلومٌ عامٌّ لا يدُلُّ على مَدْح ولا ذمٍّ، ولا كمال ولا نقصان.

وينبغي أن يُتَفَطَّنَ هـٰهنا لأمرٍ لابُدَّ منه، وهو أنه لا يجوزُ أن يُحْمَلَ كلام الله عز وجل ويُفَسر بمجرد الاحتمال النَّحْوي الإعرابي الذي يحتملُه تركيبُ الكلام[1]، ويكونُ به الكلام له معنًى ما، فإنَّ هذا مقامٌ[2] غَلِطَ فيه أكثرُ المعربين للقرآن، فإنهم يفسِّرون الآية ويعربونها بما يحتملُه تركيب تلك الجملة، ويُفْهَم من ذلك التركيبِ أي معنًى اتَّفَقَ، وهذا غلطٌ عظيمٌ يقطع السامعُ بأن مرادَ القرآن غَيْرُهُ، وإن احتملَ ذلكَ التركيبُ هذا المعنى في سياقٍ آخر وكلام آخر، فإنه لا يلزمُ أن يحتملَهُ القرآن.

مثل قول (ق/٢١٥أ) بعضهم في قراءة من قرأ: «وَالأَرْحَامِ إِنَّ اللهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا» [النساء: ١] بالجرِّ[3]: إنه قَسَمٌ[4].

ومثل قول بعضهم في قوله تعالى: ﴿وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌۢ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ٢١٧]: إن المسجدَ مجرور بالعطف على الضمير المجرور في (به)[5].

---

(١) وانظر «مجموع الفتاوى»: (١٥/ ٩٤)، و«قواعد التفسير»: (١/ ٢٣٥) للسبت.
(٢) (ق): «مقام عظيم».
(٣) وهي قراءة حمزة.
(٤) ذكره القُشَيري عن بعضهم وقال: «وهذا تكلُّف»، وأجاب القرطبي بأنه لا تكلف فيه. انظر «الجامع لأحكام القرآن»: (٥/ ٥).
(٥) انظر «الجامع لأحكام القرآن»: (٣/ ٣١ ـ ٣٢)، و«البحر المحيط»: (٢/ ١٥٥ـ ١٥٦) لأبي حيان.

ومثلُ قول بعضهم في قوله تعالى: ﴿لَّٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ مِنۡهُمۡ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ يُؤۡمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبۡلِكَۚ وَٱلۡمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَۚ﴾ [النساء: ١٦٢]: إن (المقيمين) مجرور بواو القسم[(١)].

ونظائر ذلك أضعافُ أضعافِ ما ذكرناه، وأَوْهَى بكثير، بل للقرآنِ عرفٌ خاصٌّ ومَعَانٍ معهودةٌ لا يناسبُهُ تفسيره بغيرها، ولا يجوزُ تفسيره بغير عُرْفه والمعهودِ من معانيه، فإنَّ نسبةَ معانيه إلى المعاني كنسبة ألفاظه إلى الألفاظ، بل أعظم، فكما أن ألفاظَهُ ملوكُ الألفاظ وأجلُّها وأفصحُها، ولها من الفصاحة أعلى مراتبها التي تعجَزُ عنها قدر العالمين، فكذلك معانيه أجلُّ المعاني[(٢)] وأعظمُها وأفخمُها، فلا يجوزُ تفسيرُه بغيرها من المعاني التي لا تَلِيقُ به، بل غيرُها أعظمُ منها وأجلُّ وأفخمُ، فلا يجوزُ حملهُ على المعاني القاصرة، بمجرَّدِ الاحتمال النَّحْوي الإعرابي، فتدبَّرْ هذه **القاعدةَ**، ولْتكُنْ منك على بال، فإنك تنتفعُ بها في معرفة ضعف كثير من أقوال المفسرين وزَيْفها، وتقطعُ أنها ليست مُرَادَ المتكلم تعالى بكلامه، وسنزيدُ هذا إن شاء الله بيانًا وبسطًا في الكلام على أصول التفسير، فهذا أصلٌ من أصوله بل من[(٣)] أهمِّ أصولِهِ.

الوجه الثالث: أن «طالِقًا وحائضًا وطامِثًا» إنما حُذِفَتْ تاؤُه لعدم الحاجة إليها، فإن التاء إنما دخلت للفرق بين المذكَّر والمؤنث في محل اللَّبْس، فإذا كانت الصِّفَةُ خاصَّةً بالمؤنَّث فلا لَبْس، فلا حاجة إلى التاء، هذا هو الصَّوَابُ في ذلك، وهو المذهبُ الكوفيُّ.

فإن قلت: هذا خلافُ مذهب سيبويه.

---

(١) لم أر من ذكر هذا القول.

(٢) من قوله: «وأفصحها . . .» إلى هنا سقط من (ظ).

(٣) من (ع).

قلت: فكان ماذا؟ وهل يرتضي محصِّل بردِّ موجب الدليل الصحيح لكونه خلافَ قول عالم معيَّن، هذه طريقةُ الخفافيش، فأما أهلُ البصائر فإنهم لا يردُّون الدليلَ وموجبه بقول مُعَيَّنٍ أبدًا، وقليلٌ ما هم.

ولا ريْبَ أن أبا بشر[1] ـ رحمه الله ـ ضَرَبَ في هذا العلم بالقِدْح المُعَلَّى، وأَحْرَزَ من قَصَبَات سَبْقِهِ، واستولى من أمدِهِ[2] على ما لم يَسْتَوْلِ عليه غيرُهُ، فهو المُصَلِّي في هذا المضمار، ولكن لا يوجبُ ذلك أن يُعْتَقَدَ أنه أحاطَ بجميع كلامِ العرب، وأنه لا حقَّ إلا ما قالَهُ، وكم (ق/٢١٥ب) لسيبويه من نَصٍّ قد خالفه جمهورُ أصحابه فيه، والمُبَرِّزونَ منهم، ولو ذهبنا نذكرُ ذلك لطال الكلام به.

ولا تنسَ قولَه في باب الصِّفة المُشَبَّهَةِ[3]: «مَرَرْتُ برَجُلٍ حَسَنٍ وَجْهُهُ» بإضافة حسن إلى الوجه، والوجه إلى الضمير، ومخالفة جميع البصريين والكوفيين في ذلك، فسيبويه رحمه اللهُ ممن يُؤْخَذُ من قوله ويترك، وأما أن نعتقدَ صحَّة قوله في كلِّ شيءٍ فكلَّا، وسنفردُ إن شاء الله كتابًا للحكومة بين البصريين والكوفيين فيما اختلفوا فيه، وبيان الراجح من ذلك، وباللهِ التوفيقُ والتأْييد.

فإن قلت: يكفي في رد ما اخترتموه في «حَائِضٍ وطَامِثٍ وطَالِقٍ» من المذهب الكوفي قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّآ أَرْضَعَتْ﴾ [الحج: ٢] فهذا وصف يختصُّ به الإناث، وقد جاء بالتاء.

---

(١) يعني: سيبويه.
(٢) (ع): «أصله»، والأمد: الغاية.
(٣) «الكتاب»: (١/ ١٩٤ ـ ١٩٥).

قلت: ليس في هذا ـ ولله الحمد ـ ردٌّ لهذا المذهب ولا إبطال له، فإن دخولَ (ظ/١٥٧ب) التاء هٰهنا يتضمَّنُ فائدةً لا تحصلُ بدونها فتعيَّنَ الإتيانُ بها، وهي: أن المراد بالمرضعة فاعِلَةُ الرَّضَاع، فالمرادُ الفعل لا مجرد الوصف، ولو أُرِيْدَ الوصفُ المجرَّد بكونها من أهل الإرضاع لقيل: «مُرْضِعٌ» كحَائِض وطَامِث.

ألا ترى إلى قوله ﷺ: «**لا يَقْبَلُ اللهُ صَلاةَ حَائِضٍ إلاّ بِخِمَارٍ**»[1] فإن المرادَ به الموصوفة بكونها من أهل الحَيْض لا من يجري دمُها، فالحائضُ والمُرْضِعُ وَصْف عامّ، يقالُ[2] على من لها ذلك وصفًا، وإن لم يكنْ قائِمًا بها، ويقال على مَنْ قام بها الفعلُ، فأُدْخِلت التاءُ هٰهنا إيذانًا بأن المُرَادَ: مَنْ تفعل الرَّضَاع، فإنها تذهلُ عمَّا تُرْضِعُهُ لشدَّة هول زلزلة الساعة، وأكَّدَ هذا المعنى بقوله: ﴿عَمَّآ أَرۡضَعَتۡ﴾ فعُلِم أن المُرادَ: المُرضِعَةُ التي تُرْضِعُ بالفعل لا بالقوَّة والتَّهَيُّؤ، وترجيح هذا المذهب له موضع غير هذا.

فصل

المسلك الخامس: أن هذا من باب اكتساب المضاف حكم المضاف إليه، إذا كان صالحًا للحذف والاستغناء عنه بالثاني، كقول الشاعر[3]:

لمَّا أتى خَبَرُ الزُّبَيْرِ تواضَعَتْ سُورُ المَدِينَةِ والجَبِالُ الخُشَّعُ

---

(١) أخرجه أحمد: (٦/ ١٥٠)، وأبو داود رقم (٦٤١)، والترمذي رقم (٣٧٧)، وابن ماجه رقم (٦٥٥)، وابن حبان «الإحسان»: (٤/ ٦١٢)، والحاكم: (١/ ٢٥١).

والحديث حسَّنه الترمذي، وصححه ابن خزيمة وابن حبان، والحاكم على شرط مسلم. وأعله الدارقطني بالوقف. انظر: «نصب الراية»: (١/ ٢٩٥).

(٢) (ق و ظ): «فقال».

(٣) البيت لجرير «ديوانه»: (ص/ ٢٧٠).

وقال الآخر[1]:

مَشَيْنَ كما اهْتَزَّتْ رِمَاحٌ تَسَفَّهَتْ   أَعَالِيَهَا مَرُّ الرِّيَاحِ النَّوَاسِمِ

وقال الآخر:

بَغْيُ النُّفُوسِ مُعِيدَةٌ نَعْمَاءَهَا   نِقَمًا، وإنْ عَمِهَتْ، وطالَ غُرُورُها

فأَنَّثَ الأَوَّلُ: «السُّورَ» المضاف إلى المدينة، والثاني: «المَرَّ» المُضَافَ إلى الرِّياح، (ق/٢١٦أ) والثالثُ: «البَغْيَ» المُضاف إلى النفوس، لتأنيث المُضاف إليه مع أن التذكير أصلٌ والتأنيث فرع، فحُمِل الأصل على الفرع، فَلأَنْ يجوزَ تذكيرُ المؤنث لإضافته إلى غير مؤنث أولى؛ لأنه حَمْلٌ للفرعِ[2] على الأصل.

ومن الأول أيضًا قول الشاعر[3]:

وتَشْرَقُ بالأَمْرِ الذي قد أَذَعْتَهُ   كما شَرِقَتْ صَدْرُ القَنَاةِ منَ الدَّمِ

فأنث «الصَّدْرَ» لإضافته إلى القناة.

وأنشدني بعضُ أصحابنا لأبي محمد بن حزم، في هذا المعنى بإسناد لا يحضرُني:

تجنَّب صديقًا مثل ما، واحذرِ الذي   تراه كعَمْرو بين عُرْبٍ وأعجمِ

فإن صديقَ السَّوْءِ يُرْدِي وشاهدي   كما شَرِقَتْ صدْرُ القناةِ من الدَّمِ

---

(١) البيت لذي الرمة «ديوانه»: (٢/ ٧٥٤)، والرواية فيه:
* رويدًا كما اهتزت . . . . . *

(٢) (ع و ظ): «حَمَل الفرعَ».

(٣) البيت للأعشى «ديوانه»: (ص/ ١٨٣).

ومنه قول النابغة الذبياني[1]:

حتى اسْتَغَاثَتْ بأهلِ المِلْحِ ضَاحِيَةً   يَرْكُضْنَ قد قَلِقَتْ عقد الأطانيبِ

ومنه قول لبيد[2]:

فمضى وقَدَّمَها وكانَتْ عادَةً   منهُ إذا هي عَرَّدَتْ إقدامُهَا

وهذا المسلكُ وإن كان قد ارتضاه غيرُ واحد من الفضلاء فليس بقَوِيٍّ؛ لأنه إنما يُعْرَفُ مجيئهُ في الشعر، ولا يُعرفُ في الكلام الفصيح منه إلا النَّادر، كقولهم: «ذَهَبَتْ بعضُ أَصابِعِهِ» والذي قوَّاه هـٰهنا شدَّةُ اتِّصال المُضاف بالمضاف إليه، وكونُه جزؤُه حقيقة، فكأنه قال: «ذَهَبَتْ إصْبَعٌ أو إصْبَعَانِ مِنْ أَصَابِعِهِ»، وحَمْل القرآن على المكثور الذي خلافُهُ أفصحُ منه ليس بسهل.

فصل

المسلك السادس: إن هذا من باب الاستغناء بأحد المذكورين عن الآخر؛ لكونه تَبعًا له ومعنًى من معانيه، فإذا ذُكر أغنى عن ذكره؛ لأنه يُفهم منه.

ومنه في أحد الوجوه قوله تعالى: ﴿إِن نَّشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ءَايَةً فَظَلَّتْ أَعْنَـٰقُهُمْ لَهَا خَـٰضِعِينَ ۝٤﴾ [الشعراء: ٤] فاستغنى عن خبر الأعناق بالخبر عن أصحابها، ومنه في أحدِ الوجوه قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ﴾ [التوبة: ٦٢]، المعنى: واللهُ أحقُّ أن يُرضوه

---

(١) «ديوانه»: (ص/ ٥٠) لكن الرواية فيه:

حتى استغاثت بأهل الملح ماطَعِمَت   في منزلٍ طَعْم نومٍ غيرَ تأويبِ

(٢) من معلقته انظر «شرح المعلقات»: (ص/ ٥٥٠) لابن الأنباري.

ورسولُهُ كذلك، فاستغنى بإعادة الضمير إلى الله، إذ إرضاؤُه هو إرضاءُ رسولِهِ، فلم يحتجْ أن يقول: يرضوهما، فعلى هذا يكون الأصل في الآية: «إنَّ اللهَ قَرِيبٌ من المُحْسِنِينَ، وإن رحمةَ اللهِ قريبةٌ من المُحْسِنين»، فاستغنى بخبرِ المحذوف عن خبر الموجود، وسَوَّغَ ذلك ظهورُ المعنى، وهذا المسلكُ مسلكٌ حَسَنٌ إذا كُسِي تعبيرًا أحسنَ من هذا، وهو مسلكٌ لطيفٌ المَنْزِعِ دقيقٌ على الأفهام، وهو من أسرار القرآن.

والذي ينبغي أن يُعَبَّرَ عنه به: أن الرحمة صِفَةٌ من صِفَات الرب تبارك وتعالى، والصِّفَةُ قائمةٌ بالموصوف (ظ/١٥٨أ) لا تفارقُهُ؛ لأن الصفة لا تفارقُ موصوفَها، فإذا كانت قريبةً من المُحسنين (ق/٢١٦ب) فالموصوفُ تبارك وتعالى أولى بالقرب منه، بل قربُ رحمته منه تَبَعٌ لقُرْبه هو تبارك وتعالى من المُحسنينَ.

وقد تقدَّم في أوَّل الآية أن الله تبارك وتعالى قريبٌ من أهل الإحسان بإثابته، ومن أهل سؤاله بإجابته، وذكرنا شواهدَ ذلك، وأن الإحسانَ يقتضي قربَ الرَّبِّ من عبده، كما أن العبدَ قرُبَ من ربِّه بالإحسان، وأن من تَقَرَّبَ منه شِبرًا تقرَّب اللهُ منه ذراعًا، ومن تَقَرَّبَ منه ذراعًا تَقَرَّبَ منه باعًا، فالربُّ تبارك وتعالى قريبٌ من المحسنين، ورحمتُه قريبةٌ منهم، وقربُهُ يستلزمُ قربَ رحمته، ففي حذف التاء هٰهنا تنبيهٌ على هذه الفائدة العظيمة الجليلة، وأن الله تعالى قريبٌ من المحسنين، وذلك يستلزمُ القُربين: قربَه وقربَ رحمته، ولو قال: «إن رحمةَ الله قريبةٌ من المحسنين»، لم يدُلَّ على قربه تعالى منهم؛ لأن قربَهُ تعالى أخصُّ من قرب رحمته، والأعمُّ لا يستلزمُ الأخصَّ، بخلاف قربه، فإنه لما كان أخصَّ استلزمَ الأعمَّ، وهو قرب رحمته،

فلا تستهِنْ بهذا المسلك، فإنَّ له شأنًا، وهو متضمِّنٌ لسِرٍّ بديعٍ من أسرار الكتاب، وما أظنُّ صاحبَ هذا المسلكِ قَصَدَ هذا المعنى ولا أَلَمَّ به، وإنما أراد أن الإخبار عن قُرْبِه تعالى من المحسنين كافٍ عن الإخبار عن[1] قُرْب رحمته منهم.

فهو مسلك **سابع** في الآية، وهو المختار، وهو من أَلْيَقِ ما قيلَ فيها، وإن شئتَ قلت: قُرْبُهُ تبارك وتعالى من المحسنين، وقُرْب رحمته منهم متلازمانِ، لا ينفكُّ أحدُهما عن الآخر، فإذا كانت رحمتُه قريبةً منهم فهو أيضًا قريبٌ منهم، وإذا كان المعنيانِ متلازمينِ صحَّ إرادةُ كلٍّ واحد منهما[2]، فكان في بيان قُرْبه سبحانه من المُحسنينَ من التَّحريض على الإحسان، واستدعائه من النفوس، وترغيبها فيه [غايةُ][3] حظٍّ لها وأشرفُه وأجلُّه على الإطلاق، وهو أفضلُ عطاءٍ أُعْطِيَهُ العبدُ، وهو قربه تبارك وتعالى من عبده الذي هو غايةُ الأماني، ونهاية الآمال، وقرَّة العيون، وحياة القلوب، وسعادة العبد كلها، فكان في العدولِ عن «قريبة» إلى «قريب» من استدعاء الإحسان وترغيب النفوس فيه ما لا يتخلَّفُ بعده إلا من غَلَبَتْ عليه شقاوَتُهُ، ولا قُوَّة إلا بالله تعالى.

فصل

المسلك الثامن: أن الرحمة مصدرٌ، (ق/٢١٧أ) والمصادر كما لا تثنَّى ولا تجمع، فحقها أن لا تؤنث، وهذا المسلك ضعيف جدًّا،

---

(١) (ع و ظ): «من».
(٢) من قوله: «فهو أيضًا . . .» إلى هنا ساقط من (ع).
(٣) في النسخ: «بعامة» وغير بيّنة في (ع) والمثبت من «المنيرية».

فإنَّ الله سبحانه حيث ذكر الرحمة أجرى عليها التأنيث كقوله: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٦] وقوله فيما حكى عنه رسوله ﷺ: «إنّ رَحْمَتِي غَلَبَتْ، أَوْ سَبَقَتْ غَضَبِي»[(١)]، ولو كان حذفُ «التاء» من الرحمة لكونها مصدرًا، والمصادرُ لا حظَّ للتأنيث فيها، لم يَعُدْ عليها الضمير إلا مذكّرًا، وكذلك ما كان من المصادر بالتاء، كالقدرة والإرادة والحكمة والهمة ونظائرها، وفي بطلان ذلك دليلٌ على بطلان هذا المسلك.

فصل

المسلك التاسع: أن «القريب» يراد به شيئان:

أحدهما: النَّسَب والقرابة، فهذا بالتاء، تقول: «فُلانَةٌ قَريبةٌ لي».

والثاني: قرب المكان وهذا بلا «تاء»، تقول: «جَلَسَتْ[(٢)] فُلَانَةٌ قَرِيبًا مِنِّي»، ولا تقول: «قَرِيبةً مني» وهذا مسلك الفَرَّاء وجماعة، وهو أيضًا ضعيفٌ، فإن هذا إنما هو إذا كان لفظُ القريب ظرفًا فإنه يذكَّر كما قال، تقول: «جَلَسَتِ المَرْأَةُ مني قَرِيبًا» فأما إذا كان اسمًا محضًا فلا.

فصل[(٣)]

المسلك العاشر: أن تأنيثَ الرحمة لما كان غيرَ حقيقيٍّ سَاغَ فيه حذفُ «التاء»، كما تقول: «طَلَعَ الشَّمْسُ وَطَلَعتْ»، وهذا المسلكُ

---

(١) أخرجه البخاري رقم (٣٦٩٤)، ومسلم رقم (٢٧٥١) من حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ.

(٢) من (ظ).

(٣) سقط من (ق و ظ).

أيضًا فاسدُ، فإن هذا إنما يكون إذا أُسْنِد الفعل (ظ/١٥٨ب) إلى ظاهر المؤنث.

فأما إذا أُسْنِد إلى[1] ضميره فلابُدَّ من التاء كقولك: «الشَّمْسُ طَلَعَتْ»، وتقول: «الشَّمْسُ طَالِعةٌ» ولا تقول: «طالع»؛ لأن في الصفة ضميرها، فهي بمعنى الفعل في ذلك سواء.

فصل[2]

المسلك الحادي عشر: أن «قريبًا» مصدرٌ لا وصفٌ، وهو بمنزلة النقيض، فجُرِّد من «التاء»؛ لأنك إذا أخبرتَ عن المؤنث بالمصدر لم تَلْحَقْهُ «التاءُ»، ولهذا تقول: «امْرَأَةٌ عَدْلٌ» ولا تقول: «عَدْلَةٌ» و«امرأةٌ صَوْمٌ، وصَلاَةٌ، وصِدْقٌ، وبِرٌّ» ونظائره، وهذا المسلكُ من أفسد ما قيل عن «القريب»، فإن «القريب»[3] لا يُعْرَفُ استعمالُه مصدرًا أبدًا، وإنما هو وصف، والمصدرُ هو القُرْب لا القريب.

[فصل]

المسلك الثاني عشر: أن «فَعِيلاً وفَعُولاً» مطلقًا يستوي فيهما المذكَّرُ والمؤنث، حقيقيًّا كان أو غير حقيقي، كما قال امرؤُ القيسِ[4]:

بَـــرَهْـــرَهَـــةٌ رُؤْدَةٌ رَخْصَـــةٌ ... كَخُـرْعُـوبَـةِ البَـانَـةِ المُنْفَطِـرْ

---

(١) (ع): «إليه».

(٢) سقط من (ق و ظ).

(٣) «فإن القريب» من (ع).

(٤) «ديوانه»: (ص/١٥٧).

البَرَهْرَهة: الرقيقة الجلد، والرؤدة والرَّخصة: الناعمة اللينة، وخرعوبة البانة: القضيب الغض الطري.

فَتُـوْرُ القيـام قطيـعُ الكـلام ... تَفْتَـرُّ عـن ذي غُـروبٍ خَصِـرْ

وقال أيضًا[1]:

له الوَيْلُ إن أمسى ولا أمُّ هاشمٍ ... قريبٌ ولا البَسْبَاسَةُ ابنةُ يَشْكُرا

(ق/٢١٧ب) وقال جرير[2]:

أَتَنفَعُـكَ الحَيَـاةُ وأُمُّ عمـرٍو ... قَـرِيـبٌ لا تَـزُورُ ولا تُـزَارُ

وقال جرير أيضًا[3]:

كأنْ لم نُحَارِبْ يا بُثَيْنُ لو انَّهَا ... تَكَشَّفُ غُمَّاهَا، وأَنْتِ صَدِيقُ

وقال أيضًا[4]:

دَعَوْنَ الهَوَى ثم ارْتَهَنَّ قُلوبَنَا ... بِـأَسهـمِ أَعْـدَاءٍ وَهُـنَّ صـديـقُ

قالوا: وشواهدُ ذلك كثيرةٌ، وفي هذا المسلك غُنْيَةٌ عن تلك التَّعَسُّفات والتَّأويلات.

وهذا المسلكُ ضعيفٌ أيضًا، وممَّن ردَّه أبو عبدالله بن مالك فقال[5]: هذا القولُ ضعيف؛ لأن قائِلَهُ إما أن يُريدَ أن «فَعِيلاً» في هذا الموضع وغيره يستحِقُّ ما يستحِقُّه «فَعُولٌ» من الجَرْي على المذكَّر والمؤنَّث بلفظٍ واحد، وإما أن يريدَ أن «فَعِيلاً» في هذا

---

(١) «ديوانه»: (ص/ ٦٨).

(٢) «ديوانه»: (ص/ ١٨٢).

(٣) كذا في الأصول، والصواب أن البيت لجميل بن معمر، انظر «ديوانه»: (ص/ ١٤٤).

(٤) «ديوان جرير»: (ص/ ٣١٥)، والرواية فيه:

دعونَ الهوى ثمَّ ارتمينَ قلوبَنا ... .

(٥) في رسالته في تذكير (قريب) من هذه الآية، منشورة في (مجلة الإكليل، السنة السابعة ١٤٠٩) تحقيق الحموز.

الموضع خاصَّةً محمول على «فعُول».

فالأوَّلُ مردودٌ؛ لإجماع أهل العربية على التزام التاء في «ظريفة وشريفة» وأشباههما وَزْنًا ودلالة، ولذلك احتاج علماؤُهم أن يقولوا في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا ﴿٢٨﴾﴾ [مريم: ٢٨]، وقوله: ﴿وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا ﴿٢٠﴾﴾ [مريم: ٢٠]: أن أصل «بَغُوي» على فعول، فلذلك لم تلحقه التاءُ، ثم أُعِلَّ بإبدال الواو ياء، والضمة كسرة، فصار لفظُه كلفظ «فَعِيل»، ولو كان فَعِيلاً أصلاً للحقته التاءُ، فقيل: «لم أكُ بغيَّةً».

والثاني أيضًا مردودٌ؛ لأن لـ «فَعِيل» على «فَعُول» من المزايا ما لا يليقُ به أن يكون تبَعًا له، بل العكس أولى أن يكونَ «فعولٌ» تبعًا لـ «فَعِيل»؛ ولأنه يتضمَّن حَمْل «فَعِيل» على «فَعُول» وهما مختلفان لفظًا ومعنى، أما اللفظ فظاهر، وأما المعنى فلأنَّ «قريبًا» لا مُبَالغةَ فيه؛ لأنه يوصفُ به كلُّ ذي قُرْب وإن قلَّ، و«فَعُول» لابدَّ فيه من المبالغة.

وأيضًا فإن الدَّالَّ على المبالغة لابُدَّ أن يكونَ له بِنيَةٌ لا مبالغَةَ فيها، ثم يُقْصدُ به المبالغةَ، فتُغيَّر بِنيته كـ «ضَارِب وضَرُوب، وعَالِم وعَلِيم»، و«قريبٌ» ليس كذلك، فلا مبالغةَ فيه.

وأما بيت امرىء القيس فلا حجَّة فيه لوجوه:

أحدها: أنه نادرٌ فلا حكمَ له، فلا كَثُرَتْ صُوَرُهُ، ولا جاءَ على الأصل، كـ «اسْتَحْوَذَ، واسْتَنْوق البعيرُ، وأَغْيَمَتِ السَّمَاءُ، واعْوَرَّ واحْوَلَّ» وما كان كذلك فلا حكمَ له.

الثاني: أن يكونَ أراد قطيعةَ القيام، ثم حذف التاء للإضافة، فإنها تجوزُ بحذفها عند الفراء وغيره، وعليه حمل قوله تعالى:

﴿وَإِقَامَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [الأنبياء: ٧٣] أي: إقامتها؛ لأن المعروف في ذلك إنما هو لفظُ الإقامة، ولا يقال: «إقام» دون إضافة، كما لا يقال: (ق/٢١٨أ) «إرادُ» في إرَادَة، ولا: «إقَالُ» في إقالة؛ لأنهم جعلوا هذه التاء عِوَضًا عن ألف «إفعال» أو عينه؛ لأن أصل: «إقَامَة: إقْوَام» فنقلت حركة العين إلى الفاء فانقلبت ألفًا، فالتقتْ ألِفان، فحُذفت إحداهما، فجاءوا بالتاء عوضًا، فلزمتْ إلاّ مع الإضافة، فإن حذفها جائزٌ عند قوم قياسًا، وعند آخرين سماعًا، ومثلها في اللّزوم تاء: «عِدَة وزِنَة» وأصلهما «وَعَدَ ووَزَنَ»، فحُذِفت الواو، وجُعِلَتِ التاء عِوَضًا منها فلزمتْ. وقد تُحْذَفُ للإضافة (ظ/١٥٩أ) كقول الشاعر[1]:

إنَّ الخَلِيطَ أَجَدُّوا البَيْنَ وانْجَرَدُوا وأَخْلَفُوكَ عِدَا الأَمْرِ الذي وَعَدُوا

أي: أخلفوك عِدَة الأمر، فحذف التاء، وعلى هذه اللغة قرأ بعض القراء[2]: «وَلَوْ أَرَادُوا الخُروجَ لأَعَدُّوا لَهُ عُدَّهُ» [التوبة: ٤٦] بالهاء أي: عُدَّتَهُ فحذف التاء[3].

الثالث: أن يكونَ «فَعيل» في قوله: «قَطِيع القيام» بمعنى مفعول؛ لأن صاحبَ «المحكم»[4] حكى أنه يقالَ: قَطْعَهُ وأَقْطَعَهُ: إذا بَكَّتَهُ، وقُطِعَ هو فهو قَطِيع القول، فقَطِيع على هذا بمعنى مَقْطُوع، أي: مُبَكَّتٌ، فحَذْف التاء على هذا التَّوجيه ليس مخالفًا للقِياس، وإن

---

(١) هو: العباس بن الفضل، ذكره الجوهري في «الصحاح»: (٢/ ٥٥١)، منسوبًا لزهير وهو من شواهد ابن عقيل: (٤/ ٢٨٥) في شرحه.

(٢) قال ابن جني: سُمع محمد بن عبدالملك يقرأ بها، انظر: «المحتسب»: (١/ ٢٩٣)، و«روح المعاني»: (١٠/ ١١١).

(٣) من قوله: «وعلى هذه . . .» إلى هنا ساقط من (ق).

(٤) (١/ ٩٠).

جعل قَطِيعًا مبنيًّا على: قَطُع، كسريع من سَرُع، فحقُّه على ذلك أن يلحقَهُ التاءُ عند جَرْيه على المؤنَّث، إلا أنه شُبِّهَ بفعيل الذي بمعنى مفعول، فأُجْرِيَ مجراه.

فهذا تمامُ اثني عشر مسلكًا في هذه الآية، أصحُّها المسلكُ المركَّبُ من السادس والسابع، وباقيها[1] ضعيفٌ وواهٍ ومحتمل.

والمبتدىءُ والمقلِّدُ لا يدركُ هذه الدقائقَ، والفاضل المنصف لا يخفى عليه قَوِيُّها من ضعيفها، وَلْيكنْ هذا آخِرَ الكلام على الآية، والله أعلم.

فائدة[2]

خبرُ المبتدإ إما مفرد وإما جملة، فإن كان جملةً؛ فإما أن تكونَ هي نفس المبتدإ أو غيره، فإن كانت نفس المبتدإ لم تحْتَجْ إلى رابط يربطُها به، إذ لا رابطَ أقوى من اتحادهما نحو قولي[3]: «الحمد لله».

وإن كانت غيرَ المبتدإ[4]؛ فلابدَّ فيها من رابط يربطُها بالمبتدإ لئلا يُتَوَهَّمَ استقلالُها وانقطاعُها عن المبتدإ؛ لأن الجملة كلامٌ قائمٌ تامٌّ بنفسه، وذلك الرابط لا يتعيَّنُ أن يكونَ ضميرًا، بل يجوزُ أن يكونَ ضميرًا، وهو الأكثرُ، واسم إشارة كقوله تعالى: ﴿وَلِبَاسُ ٱلتَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ﴾ [الأعراف: ٢٦] وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَـٰتِنَآ أُوْلَـٰٓئِكَ

---

(١) (ق): «وباقيها فيها»، و(ظ): «وباقيها فيه».

(٢) (ق): «فصل»، وليست في (ع) والمثبت من (ظ)، وهذه الفائدة بنحوها في «نتائج الفكر»: (ص/٤١٨ ـ ٤٢٠) للسهيلي.

(٣) (ق و ظ): «قولك».

(٤) «وإن كانت غير المبتدأ» سقطت من (ق).

﴿أَصْحَابُ الْجَحِيمِ ﴾ [المائدة: ١٠].. ونظائره كثيرة.

أو اسمًا ظاهرًا قائمًا مقامَ المُضْمَر، كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكِتَابِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ﴾ [الأعراف: ١٧٠].

وقد يُستغنى عن الضمير إذا عُلم الرابطُ[١] وعدم الاستقلال بالسياق، وباب هذا التفصيل بعد الجملة، ففيه يقعُ الاستغناءُ عن الضمير[٢] كثيرًا كقولك: «المَالُ لِهؤُلاءِ: لِزَيْدٍ درْهَمٌ، ولِعَمْرٍو دِرْهَمَانِ، ولخَالدٍ (ق/٢١٨ب) ثَلَاثَةٌ»، ومثله: «النَّاسُ واحِدٌ في الجَنَّةِ، ووَاحِدٌ في النَّارِ»، ولا حاجة بنا إلى تقدير ضمير رابط محذوف تقديره: «لِزَيْدٍ منه دِرْهَمٌ، وواحِدٌ منهم في الجَنَّةِ»، فإنَّ تفصيل المبتدإ بالجملة بعدَه رابطٌ أغنى عن الضمير فتأمَّلْهُ. ومثلُه: «السَّمْنُ مَنَوَان بِدِرْهَمٍ»، وهذا[٣] بخلاف قولك: «زَيْدٌ عَمْروٌ مُسَافِرٌ» فإنه لا رابطَ بينهما بوجه، فلذلك يحتاجُ أن يقولَ: «في حاجته» ونحو ذلك ليفيدَ الإخبار. هذا حكمُ الجملة.

وأمَّا المفرد؛ فقد اشتهر على ألسنة النُّحاة: أنه إنْ كان مشتقًّا فلابُدَّ من ضمير يربطُه بالمبتدإ، وإن كان جامدًا لم يَحتَجْ إلى ضمير، وبعضُهم يَتكَلَّفُ تأويلَه بالمشتقِّ.

وهذا موضعٌ لابُدَّ من تحريره، فنقول: الخبر المفرد لما كان نفسَ المبتدإ كان اتِّحَادُهما أعظمَ رابطٍ يمكنُ، فلا وجهَ لاشتراط الرَّابط بعد هذا أصلاً، فإن المخاطَب يعرفُ أن الخبرَ مسندٌ إلى المبتدإ ـ وأنه هو نفسُه، ومن هنا يُعْلمُ غلطُ المنطقيِّين في قولهم: «إنه لابُدَّ من الرَّابط،

---

(١) (ع): «الربط».

(٢) من قوله: «إذا علم...» إلى هنا ساقط من (ق).

(٣) من قوله: «منهم في الجنة...» إلى هنا ساقط من (ق).

إما مضمَرًا وإما مظهَرًا» وهذا كلامُ مَنْ هو بعيد من تصوُّر المعاني وارتباطها بالألفاظ، ولا تَسْتنكِرْ[1] هذه العبارةَ في حقِّ المنطقيينَ فإنهم من أفسدِ الناس تَصوُّرًا، ولا يُصَدِّقُ بهذا إلا مَنْ عَرَف قوانينَ القوم، وعَرَفَ ما فيها من التَّخبيط والفساد.

وأما إن كان الخبرُ اسمًا مشتقًّا مفردًا فلابُدَّ فيه من الضمير، ولكن ليس الجالب لذلك الضمير ربطه بالمبتدإ بل الجالبُ له أن المشتقَّ كالفعل في المعنى، فلابُدَّ له من فاعل ظاهر أو مضمر.

فإن قيل: وما الذي يدُلُّ على أن في الفعل ضميرًا حتى يكونَ في ثانيه ضمير؟. فإذا قلت: «زَيْدٌ قَائم» فإن هذا اللَّفظ (ظ/١٥٩ب) لا ضميرَ فيه يُسمع، فدعوى تحمُّله للضمير دعوى محضة.

قيل: الذي يدلُّ على أن فيه الضمير: تأكيدُهم له وعطفُهم عليه وإبدالُهم منه، كقولك في التأكيد: «إنَّ زَيْدًا سَيَقُومُ نَفْسُهُ» برفع «نفس»، وفي العطف كقوله تعالى: ﴿سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ ۝ وَٱمْرَأَتُهُۥ﴾ [المسد: ٣ ـ ٤] فـ «امرأتُه» رُفِعَ عطفًا على الضمير في «سَيَصْلى»، وفي البدل قولك: «إنَّ زَيْدًا يُعْجِبُني عِلْمُهُ»، على أن يكونَ «علمُه» بَدَلَ اشتمال لا فاعل، فإذا كان المشتَقُّ مفرَدًا كان الضميرُ الذي فيه اسمًا، فعلاً كان أو اسمًا، نحو: «زَيْدٌ ذَهَبَ[2] وزَيْدٌ ذَاهِبٌ».

وأما في التثنية والجمع؛ فلا يكونُ ضميرًا إلا في الأفعال، نحو: «يَذْهَبَانِ ويَذْهَبُونَ» وأما في الأسماء؛ فإنه لا يكونُ فيها إذا ظهر، إلا علامةً لا ضميرًا، نحو: «ذاهبانِ (ق/٢١٩أ) وذَاهِبُونَ» فهما في الاسم

(١) (ق): «تستكثر».
(٢) (ق): «يذهب».

حرفان، وفي الفعل اسمان، برهانُ ذلك انقلابُهما في الاسم «ياء» في التثنية والجمع، كما ينقلبان فيما لا يتحمل ضميرًا كالـ «زَيْدَيْنِ والزَّيْدِينَ» ولو كانا ضميرًا كـ «هما» في الفعل لبقِيا على لفظ واحد، كما تقول في الفعل: «هؤُلاءِ رِجَالٌ يَذْهَبُونَ»، و«مَرَرْتُ بِرِجَالٍ يَذْهَبُونَ»، و«رَأَيْتُ رِجَالاً يَذْهَبُونَ»، وكذلك في التثنية سواء، فلا يتغيَّر لفظ «الواو»؛ لأنها فاعلٌ، وليست علامةَ إعراب الفعل، فثبتَ بهذا صحَّةُ دعوى النُّحاة على العرب: أن الضميرَ المستتر في الاسم المشتقِّ لا يظهرُ في تثنيةٍ ولا جمع، وأن الضميرَ المستترَ في الفعل يظهرُ في التَّثنية والجمع.

ولولا الدليلُ الذي ذكرناه لما عُرِفَ هذا أبدًا؛ لأن العرب لم تُشَافِهْنا بهذا مشافهةً، ولا أفصحتْ عن هذا القَدْر في هذا ونحوه، إلا باستقراء كلامها والتَّتبُّع لأنحائها ومقاصدها المُوصل إلى غرائب هذه اللُّغة وأسرارها وحِكَمِها.

فإن قيل: فقد عرَفنا صِحَّةَ ذلك، فما هي الحكمةُ التي من أجلها فرَّقوا بين المَوْطِنَيْنِ فجعلوها ضمائرَ في الأفعال، وحروفًا في الأسماء؟.

قيل: في ذلك حكمةٌ بديعةٌ، وهي: أن الأسماءَ لما كان أصلها الإعراب كانت أحوجَ إلى علامة إعراب منها إلى علامة إضمار. والأفعال أصلُها البناءُ، ولم يكنْ لها بُدٌّ من الفاعل ضرورة، فكانت أحوجَ إلى علامة إضمار الفاعلين منها إلى علامة إعراب، مع أن هذهِ العلامةَ في الأسماء علامةُ تثنية وجَمْع، وحَرْف إعراب أيضًا، والأفعالُ لا تُثنَّى ولا تُجمع إذ هي مشتَقَّةٌ من المصدر، وهو لا يُثنَّى ولا يُجمعُ؛ لأنه يدُلُّ على القليل والكثير بلفظ واحد، هذه عِلَّةُ النُّحاة.

وفيه علَّةٌ أخرى أصَحُّ من هذه وألطفُ وأدَقُّ، قد تَقَدَّمَتْ في أول هذا التعليق[1].

وإذ ثبت أن الأفعال لا تُثَنَّى ولا تُجمع، وعلامة التَّثْنِيَةِ والجمع حروفُ إعراب، فلا يكونُ «الواو والألف» إلا علامةَ إضمار، ولا يكونُ في الأسماء ـ وإن احتملتِ الضمائرَ ـ إلا علامةُ تثنية وجمع و[2] حروف إعراب على قول سيبويه[3]، أي: محل الإعراب، أو هي الإعراب نفسها على قول قُطْرُب وغيره، بمنزلة الحَرَكات في المفرد، أو دليل إعراب على قول[4] الأخفش وأبي العباس المُبَرِّد[5].

فصل[6]

هذا حكم الخبر إذا كان مفردًا أو جملة، فأما إذا (ق/٢١٩ب) كان واقعًا موقعَ الخبر، وليس هو نفسُهُ خبرًا، كالظَّرْف والمجرور، فإنه واقعٌ موقِعَ مُشْتَقٍّ متَحَمِّلٍ للضَّمير، وهو إما مفردٌ وإما جملة.

وأكثر النُّحاة يقدِّرُونه بمفرد مشتَقٍّ، نظرًا إلى أن الأصل في الخبر أن يكون مفردًا، فتقديرُه كذلك موافقٌ للأصل، وأيضًا فإنما قُدِّرَ لضَرورة صِحَّة الكلام، فإن الظرفَ والمجرورَ ليس هو نفس المبتدأ، وما قُدِّرَ للضَّرُورة لا يُتَعَدَّى به ما تقتضيه الضَّرورةُ، وهي تزولُ بالمفرد، فتقديرُ الجملة مستغنى عنه مع أنه خلافُ الأصلِ.

---

(١) (١/ ٤٧ ـ ٥١). وانظر المسألة العاشرة في «نتائج الفكر».
(٢) «النتائج»: «أو».
(٣) «الكتاب»: (١/ ١٣).
(٤) سقطت من (ع).
(٥) انظر: «المقتضب»: (٢/ ١٥٣).
(٦) انظر أصل المسألة في «نتائج الفكر»: (ص/ ٤٢١ ـ ٤٢٥).

وأيضًا: فإنه قُدِّر للتَّعلُّق، وهذا التَّعلُّق يكفي فيه المفردُ، وأيضًا فإنه يقعُ في موضع لا يصحُّ فيه تقدير الجملة، كقولك: «أمَّا عِنْدَكَ فَزَيْدٌ، وأمَّا في الدَّار فعَمْرٌو» فإن «أمَّا» لا يليها إلا اسمٌ مفرد، فإذا تعيَّنَ المفردُ هـٰهنا، يرجحُ في (ظ/١٦٠أ) الباقي، ليجريَ البابُ على سَنَن واحد، ولا ينتقضُ هذا بوقوعه في صِلَةِ الموصول، كقولك: «جَاءَنِي الَّذي في الدَّارِ»، إذ يتعيَّنُ تقديرُ الجملة؛ لأن كلامنا في التقدير في باب الخبر، لا في التقدير في سائر الأبواب، كالصِّلَة والصِّفَة والحال، ولا يلزمُ من تعين الجملة في التَّقدير في الصِّلَة تعيُّنها ولا ترجيحها في باب المبتدإ.

وسأل أبو الفتح ابن جِنِّي أبا عليٍّ[1] عن هذه المسألة، فلم يراجعْه بجواب شافٍ أكثرَ من أن قال له: تقدير الاسم هـٰهنا أولى؛ لأن خبرَ المبتدأ في أغلبِ أحواله اسم.

وكَشْفُ الغطاء عن هذه المسألة أن يقالَ: الجار هنا لا يُتَصَوَّر تعلُّقه بفعل محض؛ إذ الفعل المحضُ ما دَلَّ على حَدَث وزمان، ودلالته على الزمان بِبِنْيته، فإذا لم يكن له وجود في اللَّفظ، لم يكن له بِنيَةٌ تَدُلُّ على الزَّمان، مع أن الجارَّ لا تعلُّقَ له بالزَّمانِ، ولا يَدُلُّ عليه، إنما هو في أصل وضعِهِ لتقييد الحَدَث وجرِّه إلى الاسم على وجهٍ مَّا من الإضافة، فلا تعلُّقَ له إلا بالحَدَث، والحدث الذي هو المصدرُ لا يمكن تقديرُه هـٰهنا لأنه خبرُ المبتدإ، والمبتدأُ ليس هو الحَدَثَ، فَبَطَلَ أن يكونَ التقدير: «زَيْدٌ اسْتِقْرارٌ[2] في الدَّارِ»، وبطَلَ ـ أيضًا بما تقدَّم ـ أن يكونَ التقدير: «زَيْدٌ اسْتَقَرَّ في الدَّارِ»، ألا ترى

(١) أي: الفارسي شيخه.
(٢) (ق): «استقر»!.

أنه يقبُحُ أن يقال: «زَيْدٌ في الدَّارِ أَمْسِ، أو: أوَّلَ مِنْ أَمْسِ».

وإذا بطل القسمان ـ أعني إضمار المصدر والفعل ـ لم يبق إلا القسم الثالث وهو: إضمار اسم الفاعل فتصِحّ[1] الفائدتانِ:

إحداهما: (ق/٢٢٠أ) أن يكون خبرًا عن المبتدإ، ويُضمرُ فيه ما يعودُ عليه، إذ لا يمكنُ ذلك في المصدر.

والثانية: أن يصِحَّ تَعَلُّق الجارِّ به، إذ مطلوبه الحَدَث، واسم الفاعل متضمِّنٌ للحَدَث لا للزمان.

إذا[2] عُرِف هذا فلا يَصِحُّ ارتفاع الاسم بعد الظرف والمجرور بالاستقرار على أنه فاعل، وإن كان في موضع خبرٍ أو نعت[3]، وإنما يرتفعُ بالابتداء كما يرتفعُ في قولك: «قَائِمٌ زَيْدٌ» بالابتداء لا بـ «قائم» خلافًا للأخفش، فإذا قلت: «في الدَّارِ زَيْدٌ»، فارتفاع «زَيْد» بالابتداء لا بالاستقرار[4].

فإن قلت: أليس إذا قلت: «زَيْدٌ قَائِمٌ أَبُوهُ» و«رَأَيْتُ رَجُلاً قَائِمًا أَبُوه» و«مَرَرْتُ بِرَجُلٍ قَائِمٍ أَبُوهُ» فيرتفع الاسمَ بـ «قائم» إذا كان معتمدًا على مبتدإ أو مَنعوت أو ذي حال، وكذلك إذا كان قبله استفهام أو نفي، نحو: «أَقَائِمٌ زَيْدٌ» و«مَا قَائِمٌ زَيْدٌ».

قيل: اسم الفاعل مشتقٌّ، وفيه لفظ الفعل ومعناه، فإذا اقترن به ألف الاستفهام أو قرينة من القرائن التي ذكرتَ، التي يَقْوَى بها معنى

---

(١) (ظ): «فتتضح».
(٢) هنا في «النتائج»: (ص/ ٤٢٢) بداية فصلٍ جديد.
(٣) (ع): «ارتفعت».
(٤) انظر «شرح المفصَّل»: (٦/ ٧٩) لابن يعيش.

الفعل، عَمِلَ عَمَلَ الفعل، بخلاف: «قَائِمٌ زَيْدٌ» فإنه لا قرينةَ معه تقتضي أن يعملَ عَمَلَ الفعل، فحُمِل على أصلِهِ من الابتداء والخبر.

فإن قيل: فهلاَّ قلت: إن الظرفَ والمجرورَ إذا اعتُمِدَ كما يُعْتَمَدُ اسم الفاعل، أنه يرفع الاسم كما هو مَعْزِيٌّ إلى سيبويه، **فإذا قلتَ**: «زَيْدٌ في الدَّارِ أَبُوه» كان «أبوه» مرفوعًا بالظرف، كما إذا قلت: «زَيْدٌ قَائِمٌ أَبُوهُ».

قلتُ: قد توهَّم قوم أن هذا مذهبُ سيبويه، وأنَّكَ إذا قلت: «مَرَرْتُ بِرَجُلٍ معه صَقْرٌ» أنَّ «صقرًا» مرفوعٌ بالظرف لاعتماده على الموصوف، وكنا نظنُّ ذلك زمانًا حتى تَبَيَّنَ أن هذا ليس بمذهبه، وأنه غَلَطٌ عليه، وقد بيَّن أبو سعيد السِّيرافي مرادَ سيبويه من كلامه، وشَرَح وجْهَ الغلط عليه بما فيه كفاية فراجعْه في كتابه[١].

والفرقُ بين الظرف وبين اسم الفاعل ما تقدَّم: أن اسم الفاعل مشتقٌّ وفيه لفظ الفعل ومعناه، فإذا اعْتُمِد أو اقترنَتْ به قرينةٌ، قَوِيَ جانب الفعليَّة فيه فعَمِلَ عَمَلَ الفعل، وأما الظرفُ فلا لفظَ للفعل فيه، إنما هو معنًى يتعلَّقُ به الفعلُ ويدُلُّ عليه، ولم يكنْ في قوَّة القرينة التي يعتمدُ عليها أن تجعلَه كالفعل، كما لم يكنْ في قُوَّته إذا كان ملفوظًا به دونَ قرينة أن يكونَ كالفعل، فإذا اجتمعَ (ظ/١٦٠ب) الاعتمادُ المُقَوِّي لمعنى الفعلِ مع اللَّفظ المشتقِّ من الفعل عَمِلَ الاسمُ حينئذٍ عَمَلَ الفعلِ.

ووجه آخر (ق/٢٢٠ب) من الفرقِ بين المسألتينِ: أنك إذا قلت: «مَرَرْتُ بِرَجُلٍ قَائِمٍ أَبُوهُ» فالقيامُ ـ لا مَحَالَةَ ـ مسنَدٌ إلى الأب في

---

(١) شرح السيرافي على كتاب سيبويه طبع جزء منه ولم يطبع كاملاً.

المعنى، وهو في اللَّفظ جار[1] على «رجل»، والكلامُ له لفظ ومعنى، فـ «قائمٌ» في اللفظ جارٍ على ما قبلَهُ وفي المعنى مسنَدٌ إلى ما بعدَهُ، وأما الظرف والمجرور فليس كذلك، إنما هو معنى يتعلَّقُ به الجار، وذلك المعنى مسنَدٌ إلى الاسم المرفوع وخبَرٌ عنه، فصحَّ أنه مبتدأ والمجرور خبر عنه، والجملةُ في موضع نعتٍ أو خبر.

فإن قيل: فيلزمكم إذا قدَّمتم الظرفَ في موضع الخبر، وقدَّرتم فيه ضميرًا يعودُ على المبتدإ، أن تُجيزوا: «في الدَّارِ نَفْسُهُ زَيْدٌ»، و«فيها أَجْمَعُونَ إِخْوتُكَ»، وهذا لا يُجَوِّزُهُ أحدٌ، وفي هذا حُجَّةٌ للأخفش، ولمن قال بقوله في أن رفع الاسم بالظرف.

قيل: إنما قَبُحَ توكيد المضمَر إذا كان الظرفُ خبرًا مقدَّمًا؛ لأن الظرفَ في الحقيقة ليس هو الحاملَ للضمير، إنما هو متعلِّقٌ بالاسم الحامل للضمير، وذلك الاسم غيرُ موجود في اللَّفظ حتى يقالَ: إنه مقدَّمٌ في اللفظ مؤخَّرٌ في المعنى، وإذا لم يكن ملفوظًا به فهو في المعنى والرُّتبة بعد المبتدإ، والمجرورُ المقدَّمُ قبل المبتدإ دالٌّ عليه، والدالُّ[2] على الشيء غيرُ الشيء، فلذلك قَبُحَ: «فيها أَجْمَعُونَ الزَّيْدُونَ»؛ لأن التوكيد لا يتقدَّم على المؤكد، ولذلك صحَّ تقديمُ خبرِ «إن» على اسمها إذا كان ظرفًا؛ لأن الظرف ليس هو الخبرَ في الحقيقة، إنما هو متعلِّقٌ بالخبر، والخبر منويٌّ في موضعه مقدَّرٌ في مكانه، ولذلك لم ينكسرْ أصلُ الخليل في منعه تقديمَ خبر المبتدإ مع كثرة هذا النحو في الكلام، أعني: «في الدَّارِ زَيْدٌ» ولذلك عَدَل

(١) (ق): «جار ومجرور»! ثم سقط من هنا إلى قوله: «ما بعده».
(٢) «عليه، والدال» سقطت من (ق).

سيبويه في قولهم: «فيها قَائِمًا رَجُلٌ»، و: «لِمَيَّةَ مُوحِشًا طَلَلُ»[1] إلى أن جَعَل الحالَ من النكرة، ولم يجعلْها حالاً من الضمير الذي في الخبر؛ لأن الخبر مؤخَّر في النية، وهو العامل في الحال وهو منوِيٌّ[2]، والحال لا يتقدَّمُ على العامل المَنْوِيِّ، فهذا كلُّه مما يبيِّنُ أن الظرفَ والمجرور ليس هو الخبرَ في الحقيقة، ولا الحاملَ للضمير، ولا العاملَ في شيءٍ من الأشياء؛ لا في حال ولا في ظرف ولا في فاعل.

ومن جهة المفعول أن «الدَّار» إذا انفردت بلفظها، لم يَصِحَّ أن تكونَ خَبَرًا عن «زَيْد»، ولا عاملة ولا حاملة للضمير، وكذلك «في» و«من» وسائر حروف الجر لو انفردت لم يكن فيها شيءٌ من ذلك، فقد وضَحَ أن الخبرَ غيرُها، وأنها واقعةٌ موقِعَه، والله أعلم.

فإن قيل: فما تقول فيما حكاه الزَّجَّاجي[3] عن بعض النُّحاة أنك إذا قلت: «قَائِمٌ زَيْدٌ» أن «قائمًا» مبتدأ و«زيد» فاعل به سدَّ مسَدَّ الخبر؟

قيل: هذا وإن كان قد جَوَّزَهُ بعضُ (ق/٢٢١أ) النُّحاة فهو فاسدٌ في القياس؛ لأن اسمَ الفاعل اسمٌ محضٌ، واشتقاقُه من الفعل لا يوجِبُ له عملَ الفعل كـ «مَسْجِد ومَرْقَد ومِرْوَحَة ومِغْرَفة»، ولكن إنما يعملُ

---

(١) صدر بيت منسوب لكُثَيِّر عزَّة «ديوانه»: (٢/ ٢١٠)، وهو من شواهد سيبويه في «الكتاب»: (٢/ ١٢٣).

وعجزه: * يلوح كأنه خلل *

(٢) (ق) و«النتائج»: «معنوي» وكذا ما بعدها.

(٣) في «الجمل»: (ص/ ٤٩ ـ ٥٠)، وهو: عبدالرحمن بن إسحاق أبو القاسم الزجاجي النحوي صاحب «الجمل» وغيره ت (٣٣٩). والزجاجي: نسبةً إلى شيخه الذي تخرج به أبو إسحاق إبراهيم بن السَّري الزجاج ت (٣٢١). انظر: «بغية الوعاة»: (٢/ ٧٧)، (١/ ٤١١ ـ ٤١٣).

إذا تقدَّم ما يطلبُ الفعل، أو كان في موضعٍ لا تدخلُ عليه العواملُ اللَّفظيةُ نحو: النعت والخبر والحال، فيقْوَى حينئذٍ معنى الفعل فيه، ويعضدُ هذا من السماع أنهم لم يحكوا: «قَائِمٌ الزَّيْدَانِ»، و«ذَاهِبٌ إخْوتُكَ» عن العرب، إلاّ على الشرط الذي ذكرنا، ولو وَجَد الأخفشُ ومن قال بقوله سماعًا لاحتجُّوا به على الخليل وسيبويه، فإذا لم يكنْ مسموعًا وكان بالقياس مدفوعًا؛ فأَحْرِ به أن يكونَ باطلاً ممنوعًا!!.

فإن قلت: فما تصنعُ في قول الشاعر[1]:

خَبِيرٌ بَنُو لِهْبٍ فلا تَكُ مُلْغِيًا   مَقَالَةَ لِهْبِيٍّ إذا الطَّيْرُ مَرَّتِ

فهذا صريح في أن «خبير» مبتدأ، و«بنو لهب» فاعل به. وفي قول الآخر[2]:

فَخَيْرٌ نحنُ عندَ النَّاسِ مِنْكُمْ   إذا الدَّاعِي المُثَوِّبُ قَالَ: يَالاَ

قلت: أما البيتُ الأوَّلُ فعلى شذوذه ونُدْرته لا يُعْرَفُ قائلُه، ولم يُعْرَفْ أن متقدِّمي النُّحاة وأئمَّتَهم استشهدوا به، وما كان كذلك فإنه لا يُحتجُّ به باتفاق، على أنه لو صَحَّ أن قائله حُجَّةٌ عند العرب، لاحتملَ أن يكون المبتدأُ محذوفًا مضافًا إلى بني لِهْب، وأصلُه: «كُلُّ بَني لِهْبٍ خَبِيرٌ» و«كلُّ» يخبَرُ عنها بالمفرد كما تقدم في أول التعليق[3]، ثم

---

(١) هذا الشاهد منسوب لرجلٍ من طيء ولم يُعيَّن كما ذكر المؤلف، وقد أنشده ابن هشام في عدد من كتبه، وابن عقيل في شرحه: رقم (٤٢).

(٢) هو: زهير بن مسعود الضبي.
انظر: «نوادر أبي زيد»: (ص/ ٢١)، و«الخصائص»: (١/ ٢٧٦ و٢/ ٣٧٥) وأنشده ابن عقيل في شرحه: (١/ ١٩٤).

(٣) (١/ ٣٧٦).

حذف المضاف وأقام المضافَ إليه مقامَه فاستحقَّ إعرابَه.

ويدلُّ على إرادة العموم عجزُ البيت وهو قوله:

... فــلا تَــكُ مُلغيًــا مقــالــةَ لِهْبِــيٍّ ...

أفلا ترى كيف يُعطي هذا الكلامُ أن كلَّ واحدٍ من بني لِهْبٍ خَبِيرٌ فلا تَلْغِ مَقَالَةَ لِهْبِيٍّ[1].

وكذلك البيتُ الثاني فلا متعلّق فيه أصلاً؛ لأن أفعلَ التفضيل إذا وقع خَبَرًا عن غيرِه، وكان مقترنًا بمن كان مفردًا على كلِّ حال، نحو: «الزَّيْدُونَ خَيْرٌ مِنَ العَمْرِينَ»[2].

فصل[3]

إذا ثبت هذا؛ فيجوزُ في اسم الفاعل إذا اعْتُمِد على ما قبلَه، أو كان معه قرينةٌ مقتضيةٌ للفعل وبعده اسم مرفوع وجهانِ:

أحدها: أن يكون خَبَرًا مقدَّمًا، والاسمُ بعدَهُ مبتدأٌ، وأن يكونَ مبتدأً والمرفوعُ بعدَه فاعلٌ به[4]. نحو: «أَقَائِمٌ زيدٌ»، و«ما قَائِمٌ عَمْرٌو» ونحوه، إلا أن يمنعَ مانعٌ من ذلك، وذلك في ثلاث مسائلَ:

أحدها: قولُك: «زَيْدٌ قَائِمٌ أَخَوَاهُ» فإنَّ هذا يتعيَّنُ فيه أن يكونَ

---

(١) وأجاب ابن هشام في «شرح القطر»: (ص/٢٧٣) بأنّا نحمله على التقديم والتأخير، فـ «بنو لهب» مبتدأ، و«خبير» خبره؛ لأن فعيلاً قد يستعمل للجماعة، كقوله تعالى: ﴿وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ بَعْدَ ذَٰلِكَ ظَهِيرٌ ۝٤﴾ [التحريم/ ٤].

(٢) وانظر ما أجاب به في «مغني اللبيب»: (١/ ٢١٩).

(٣) ليست في (ق)، وانظر «نتائج الفكر»: (ص/ ٤٢٥ ـ ٤٢٦) مع زيادات هنا مهمة.

(٤) من (ق).

«أَخَوَاهُ» فاعلاً بِـ «قَائِم»، ولا يجوزُ أن يكون «أخواه» مبتدأً و«قائم» الخبر؛ لعدم المطابقة.

الثانية: قولُك: «زَيْدٌ قَائِمَانِ أَخَوَاهُ»، فإنَّ هذا يتعيَّنُ فيه على الأفصح أن يكونَ مبتدأً وخبرًا، ولو كان من باب الفعل والفاعل لقلت: «قَائِمٌ أَخَوَاهُ» كما تقول: «قَامَ أَخَوَاهُ».

الثالثة: قولك: «زَيْدٌ قَائِمٌ أَنْتَ إليه»، و«زَيْدٌ قَائِمٌ هُوَ» إذا كان الفاعلُ ضميرًا منفصلاً، فإنَّ هذا لا يكون إلا مبتدأً وخبرًا؛ لأن الضميرَ المنفصلَ لا يكونُ فاعلاً مع اتِّصاله بعامله، إنما يكونُ فاعلاً إذا لم يمكن اتِّصاله نحو: «ما قَائِمٌ[1] إلا أَنْتَ» ونحو: «الضَّارِبُهُ هو».

فإذا عرفتَ هذا؛ فقوله ﷺ في حديث المبعث: «أَوَ مُخْرِجِيَّ هُمْ»[2]؟ «مُخْرِجِيَّ» يتعينُ أن يكونَ خبرًا مقدَّمًا، و«هم» مبتدأ[3]؛ لأنَّ الرواية اتَّفَقَتْ على تشديد «مُخْرِجِيَّ»[4] وكان أصلَه: «مُخْرِجُونَ لِي» فحذف اللام وأُضيف «مُخْرِجُونَ» إلى الياء، فسقطت نون الجمع؛ لأنها تسقطُ للإضافة فصار: «مُخْرِجُوْي»[5]، فاجتمعت الواو والياء، والسابق منهما ساكنٌ، فقُلِبَت الواو ياءً فصار[6] مِثْلان، فأُدْغِم أحدهما في الآخر فجاء: «مُخْرِجِيَّ».

ومثله: «ضَارِبِيَّ ومُكْرِمِيَّ»، ولو أن الصِّفَةُ هٰهنا رافعةٌ للضمير

---

(١) (ع و ق): «قام».
(٢) أخرجه البخاري رقم (٣)، ومسلم رقم (١٦٠) من حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ.
(٣) وانظر «فتح الباري»: (١/ ٣٦).
(٤) من قوله: «هم، مخرجيّ ...» إلى هنا ساقط من (ظ).
(٥) (ع): «مخرجون لي» و(ق): «مخرجوني» وكلاهما تحريف.
(٦) (ق): «فصارا».

لكانت مفردةً، وكان يُقَالُ: «أو مُخْرِجِيْ هُمْ»؟ بالتخفيف، كما تقول: «أَضَارِبِي إِخْوَتُكَ»؟ ولو جعلتَه مبتدأً وخبرًا لقلت: «أَضَارِبِيَّ» بالتشديد، والله أعلم.

فإن قلت: «ما هُمْ بِمُخْرِجِيَّ» تعيَّن التشديد ليس إلا؛ لأن الفاعل لا يتقدَّمُ، فلو خفَّفْتَ لكانت المسألةُ من باب الفعل والفاعل. والفاعلُ لا يتقدَّمُ عاملَه، وإن أخَّرْتَ الضميرَ جاز لك الوجهانِ كما تقدم.

فصل[1]

قولهم: «ظروفُ الزمان لا تكون أخبارًا عن الجثث»[2] ليس على إطلاقه، بل فيه تفصيل يُعْرَف من العلة في منع ذلك، والعلَّةُ: أن الزمان لما كان عبارةً عن أوقات الحوادث، وكانوا محتاجينَ إلى تقييد حوادثهم وتأريخها بأزمنة تقارنُها معلومة عند المتكلِّم والمخاطب، كما يقدرونها بالأماكن التي تقعُ فيها، جعل[3] اللهُ سبحانه وتعالى حَرَكات الشَّمس والقمر، وما يحدثُ بسببهما من الليل والنَّهار والشهور والأعوام، معيارًا يَعْلَم به العِبَادُ مقاديرَ حوادثِ أفعالها وتأريخها ومعيارها، لشدَّة حاجتهم إلى ذلك في الآجال؛ كالعِدَد والإجارات والسَّلَم والديون المؤجَّلة، ومعرفة مواقيت الحجِّ والصِّيام وغيرها، فصارت حركةُ الشمس والقمر تأريخًا وتقييدًا ومعيارًا للأفعال والحياة والموت والمولِد، وغير ذلك.

فالزمانُ إذًا عبارةٌ عن مقارنة حادثٍ لحادث، مقارنة الحادث

---

(١) ليست في (ظ)، و(ق): «فائدة». وانظر: «نتائج الفكر»: (ص/ ٤٢٦ ـ ٤٢٨).
(٢) انظر «الجمل»: (ص/ ٥٠)، و«اللمع»: (١/ ٢٨)، و«الإنصاف»: (١/ ٦١).
(٣) (ظ و ع): «جعله».

(ق/٢٢٢أ) من الحركة العُلْوية[١] للحادث من حركات العباد ومعيارًا له[٢]، ولهذا سمَّاه النُّحاة ظرفًا؛ لأنه مكيالٌ ومِعْيَارٌ يعلم به مقدار الحركة[٣] والفعل وتقدُّمه وتأخره، وقربه وبعده، وطوله وقصره، وانقطاعه ودوامه.

فإذا أخبرتَ أن فعلَكَ قارَنَ ذلك الحادثَ المعلومَ من حركة الشمس والقمر، يُوَقَّتُ له ويُقَيَّدُ به فسمِّي وقتًا، وهو في الأصل مصدرُ: وقَّتُّ الشَّيءَ أُوَقِّتُه[٤]: إذا حدَّدته وقَدَّرْته، حتى لو أمكن أن يقيَّدَ ويؤرَّخ بما يقارنُ الفعل من (ظ/١٦١ب) الحوادث غير الزمان استَغْنى عن الزمان، نحو: «قُمْتُ عِنْدَ خُرُوجِ الأَمِيرِ»، و«عِنْدَ قُدُوْمِ الحَاجِّ»، و«عنْدَ مَوْتِ فُلانٍ»، لكن ذلك لاَ يشتركُ علمه ومعرفته كالاشتراك في معرفة يوم الجمعة وشهر رمضانَ ونحوه، ولا يطَّرد مع أنه أيضًا توقيتٌ وتاريخ بالزمان في الحقيقة، فإن قولك: «عِنْدَ خُرُوج الأَمِيرِ وقُدُومِ الحَاجِّ» إنما تريدُ به هذه الأوقاتَ والأزمنةَ، ولكن المعلوم عند جميع المخاطبين[٥] إنما هي أجزاءُ الزمان كالشهر والسنة واليوم وأبعاض ذلك.

وإذا عُرِف هذا فلا معنى لقولك: «زَيْدٌ اليَوْمَ وعَمْروٌ غَدًا»؛ لأن

---

(١) (ق): «المعلومة»!.

(٢) وانظر في تعريفه: «بيان تلبيس الجهمية»: (١/ ٥٦٢)، و«مدارج السالكين»: (٣/ ١٣٣).

(٣) من قوله: «العلوية للحادث . . .» إلى هنا ساقط من (ظ).

(٤) يقال: وقَّتَ الشيءَ يُوَقِّته، ووَقَتَه يَقِتُه، من باب وعَدَ يَعِد، انظر: «اللسان»: (٢/ ١٠٧).

(٥) (ع): «المتخاطبين».

الجُثَثَ ليست بأحداث فتحتاجَ إلى تقييدها بما يقارنُها وإلى تأريخها بما يحدث معها، فما ليس بَحَدَث فلا معنى لتقييده بالحَدَث الذي هو الزمان.

وعلى هذا فإذا أردتَ حدوثَ الجثة ووجودها، فهو أيضًا حادثٌ، فيجوزُ أن يخبرَ عنه بالزمان إذا كان الزمانُ يَسَعُ مُدَّتَها، تقول: «نحن في المائة الثامنة»، و«كان الأَوْزاعي في المائة الثانية»، و«الإمام أحمد في المائة الثالثة»، ونحو هذا.

وعلى هذا فإذا قلت: «اللَّيْلَةَ الهِلَالُ» صَحَّ، ولا حاجة بك إلى تكلُّف إضمار «الليلة طلوع الهلال»، فإن المرادَ حدوثُ هلال ذلك الشهر، فَجَرى مَجْرى الأحداث، وكذلك تقول: «الوَرْدُ في أَيَّارَ» وتقول: «الرُّطَبُ في شَهْرِ كَذَا وكَذَا» ومنه قول الشاعر[1]:

أَكُلَّ عَامٍ نَعَمٌ تَحْوُونَهُ ... يُلْقِحُهُ قَوْمٌ وتَنْتِجُونَهُ

ومثله قولك: «البَدْرُ لَيْلَةُ أَرْبَعَ عَشْرَةَ» ولا حاجةَ إلى تكلُّف: «طلوع البدر»، بل لا يصِحُّ هذا التقدير؛ لأن السائل إذا سألك: «أَيُّ وَقْتٍ البَدْرُ» فإنه لم يسأَلْك عن الطُّلوع، إذ هو لا يجهلُه، وإنما يسألُك عن ذات البدر ونفسه، فقولك: «هو لَيْلَةُ أَرْبَعَ عَشْرَةَ» تريد به، أن ليلة أربع عشرة هي ليلة كونه بدرًا لا ليلةَ طلوعه، فتأمَّلْه.

وعلى هذا فلا يسوغُ هذا الاستعمالُ حتى يكونَ الزَّمانُ يسَعُ ما قيَّدْتَهُ به من الحَدَث (ق/٢٢٢ب) والجثة التي في معناه، فلو كان الزَّمانُ أضيقَ من ذلك لم يَجُزِ التقييدُ به؛ لأن الوقت لا يكون أقلَّ من

---

(١) نسبه البغدادي في «الخزانة»: (١/٤٠٧) لقيس بن حُصين الحارثي، وهو من شواهد سيبويه: (١/٦٥)، وأنشده ابن الأنباري في «الإنصاف»: (١/٦٢).

المؤقَّت، فلا تقول: «نَحْنُ في يَوْمِ السَّبْتِ» وإن صحَّ أن تقول: «نحن في المِائَةِ الثَّامِنَةِ» ولا تقول: «الحجَّاجُ في يوم الخَمِيسِ» وتقول: «الحجَّاجُ في زَمَنِ بَنِي أُمَيَّةَ» والله أعلم.

فصلٌ[1]

قوله عز وجل: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ۝٦﴾ [البقرة: ٦]، وقوله تعالى: ﴿سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ أَسۡتَغۡفَرۡتَ لَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تَسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ﴾ [المنافقون: ٦]، وقوله تعالى: ﴿سَوَآءٌ عَلَيۡكُمۡ أَدَعَوۡتُمُوهُمۡ أَمۡ أَنتُمۡ صَٰمِتُونَ ۝١٩٣﴾ [الأعراف: ١٩٣] مما أشكل إعرابُه على فحول العربية، واختلفت أقوالهم في ذلك.

فقال صاحب «الكشاف»[2]: «سواء اسم بمعنى الاستواء، وُصِف به كما يوصفُ بالمصادر، ومنه قوله تعالى: ﴿تَعَالَوۡاْ إِلَىٰ كَلِمَةٖ سَوَآءِۭ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَكُمۡ﴾ [آل عمران: ٦٤]، وقوله تعالى: ﴿فِيٓ أَرۡبَعَةِ أَيَّامٖ سَوَآءٗ لِّلسَّآئِلِينَ ۝١٠﴾ [فصلت: ١٠] بمعنى: مُسْتَوِيَةٌ، وارتفاعُه على أنه خبرٌ لـ «إنَّ» و«أَنْذَرْتَهُمْ أم لم تُنْذِرْهُم» في موضع رفع[3] على الفاعلية، كأنَّه قيل: «إنَّ الذين كفروا مُسْتَوٍ عليهم إنذارُك وعَدَمُهُ»، كما تقول: «إنَّ زَيْدًا مُخْتَصِمٌ أَخُوهُ وابنُ عَمِّهِ»، أو[4] يكون: «أَنْذَرْتَهم أم لم تُنْذِرْهم» في موضع الابتداء، و«سواءٌ» خبرًا مقدَّمًا، بمعنى: «سواء عليهم إنذارك وعدمه»، والجملةُ خبر لـ «إنَّ».

---

(١) ليست في (ظ)، و(ق): «فائدة» بدلاً من «قوله عز وجل»، وانظر: «نتائج الفكر»: (ص/ ٤٢٨ ـ وما بعدها).

(٢) (١/ ٢٥ ـ ٢٦).

(٣) في «الكشاف»: «المرتفع به».

(٤) في الأصول: «و» والمثبت من «الكشاف».

قال: «فإن قلتَ: الفعلُ أبدًا خبرٌ لا مخبَرٌ عنه، فكيف صحَّ الإخبارُ عنه في هذا الكلام؟.

قلتُ: هو من جنس الكلامِ المهجورِ فيه جانبُ اللفظ إلى جانب المعنى، وقد وجدنا العرب يميلونَ في مواضع من كلامهم مع المعاني ميلاً بيِّنًا، من ذلك قولهم: «لا تأكُلِ السَّمَكَ وتَشْرَبَ اللَّبَنَ» معناه: لا يكنْ منكَ أكلُ السمكِ وشربُ اللبن، وإن كان ظاهرُ اللفظِ على ما لا يَصِحُّ من عَطْفِ الاسم على الفعل، و«الهمزة وأَمْ» مجردتان بمعنى[1] الاستواء، وقد انسلخ عنهما معنى الاستفهام رأسًا.

قال سيبويه: جرى هذا على حرف الاستفهام، كما جرى على حرف النِّداء في قولك: «اللَّهُمَّ اغْفِرْ لنا أَيَّتُها العِصَابَةُ»، يعني: أن هذا جرى على صُورة الاستفهام ولا استفهام، كما أن ذاك جرى على صورة النِّداء ولا نداء، ومعنى الاستواء: استواؤُهما في علم المُستفهِم عنهما؛ لأنه قد عَلِمَ أن أحد (ظ/١٦٢أ) الأمرين كائنٌ؛ إما الإنذارُ وإما عدمُهُ، ولكن لا بعينه، وكلاهما معلومٌ بعلم غير معيَّن.

قلت: هذا قولُه وقولُ طائفة من النحاة، وقد اعْتُرِض على ما ذكره بأنه يلزمُ القائلَ به أن يجيز: «سَوَاءٌ أَقُمْتَ أم قَعَدْتَ» دون أن تقول: «عَلَيَّ أو عَلَيْكَ»، وأنه يجيزُ: «سِيَّانِ أَذَهَبَ زَيْدٌ أَمْ جَلَسَ» و«متفقان أَقَامَ زَيْدٌ أم (ق/٢٢٣أ) قَعَدَ»، وما كان نَحْوَ هذا مما لا يجوزُ في الكلام ولا روي عن أحد؛ لأن التقدير الذي قدَّروه منطبقٌ على هذا.

وقالت طائفةٌ أخرى[2]: «سَوَاءٌ» هٰهنا مبتدأ، والجملة الاستفهامية

---

(١) «الكشاف»: «لمعنى».

(٢) انظر: «الحجة»: (١/ ٢٠٠) لأبي علي الفارسي.

في موضع الخبر، وإنما قالوا هذا، وإن كان «سواء» نَكِرةً؛ لأن الجُمَل لا تكونُ في موضع المبتدأ أبدًا، ولا في موضعِ الفاعلِ، وأُوْرِد عليهم: أن الجملةَ إذَا وقعتْ خبرًا فلابُدَّ فيها من ضمير يعودُ على المبتدأ، فأين الضمير العائد على «سواء» هٰهنا؟ فأجابوا عن هذا: بأنَّ «سَوَاءٌ» وإن كان مبتدأً في اللّفظِ فهو في المعنى خبرٌ؛ لأن المعنى: «سَوَاءٌ عَلَيْهم الإِنْذَارُ وتركُهُ»، قالوا: ولا يلزمُ أن يعودَ من المبتدأ ضميرٌ على الخبر، فلما كان «سواءٌ» خبرًا في المعنى دون اللفظ رُوْعي المعنى.

ونظير هذا قولهم: «ضَرْبِي زَيْدًا قَائِمًا»، فإنه لم يعُدْ على «ضربي» ضميرٌ من الحال التي سدَّت مَسَدَّ الخبر؛ لأن معناه: «أَضْرِبُ زَيْدًا أو ضَرَبْتُ زَيْدًا» والفعلُ لا يعودُ عليه ضميرٌ، فكذلك ما هو في معناه وقوّته.

ونظيره أيضًا: «أَقَائِمٌ أَخُوكَ»؛ لأن: «أخوك» وإن سدَّ مسَدَّ الخبر، فإنه فاعلٌ في المعنى، و«قائِمٌ» معناه معنى الفعل الرافع للفاعل[1]، فرُوْعيت هذه المعاني في هذه المواضع وهُجِر فيه جانب اللفظ إلى جانب المعنى، وبقي حكمُ الابتداء مقتضِيًا للرَّفع لفظًا، والمبتدأ متضمِّنٌ لمعنى يخالف معنى الابتداء، فحُكِم لذلك المعنى فلم يعُدْ على اللفظ ضمير، وحُكِم للفظ المبتدأ بحكم الابتداء فارتفع.

فهذا قول هذه الطائفة الأخرى، واعترض عليه ـ بعد الاعتراف بحُسْنه وقوّته ـ: بأن العربَ لم تَنطِقْ بمثل هذا في «سواء» حتى قَرَنَتْهُ بالضمير المجرور بـ «على» نحو: «سَوَاءٌ عليْهم وسَوَاءٌ عليكم وسواء

---

(١) (ع و ق): «للفعل».

عَلَيَّ»، فإن طَرَدوا ما أصَّلوه في «سَوَاء»، سواء[1] قُرِن بـ «على» أم لم يُقْرَن فليس كذلك، وإن خصُّوه بالمقرون بـ «على» فلم يُبيِّنُوا سِرَّ اختصاصه بذلك.

وقالت طائفةٌ ثالثةٌ ـ منهم السُّهَيْلِيُّ[2] وهذا لفظُه ـ: «لما كانتِ العربُ لا تقول: «سِيَّانِ أَقُمْتَ أمْ قَعَدْتَ» ولا: «مِثْلانِ» ولا «شِبْهَان»، ولا يقولون ذلك إلا في «سواء» مع المجرور بـ «عَلَى» وجبَ البحثُ عن السِّرِّ في ذلك وعن مقصد القوم في هذا الكلام، وعن المُساواة بَيْنَ أيِّ شيءٍ هي؟ وفي أيِّ الصِّفات هي من الاسمين الموصوفِين بالتَّساوي؟ فوجدنا معنى الكلام ومقصودَهُ إنما هو تَسَاوٍ في عدم المبالاة بقيامٍ أو قعود أو إنذار أو ترك إنذار، ولو أرادوا المساواةَ في صِفَة موجودة في الذات لقالوا: «سَوَاءٌ الإقَامَةُ والشُّخُوصُ» كما يقولون: «سَوَاءٌ زَيْدٌ وعَمْرٌو»، و«سِيَّانِ» و«مِثْلانِ» يعني (ق/ ٢٢٣ب) استواءَهما في صفة لذاتهما، فإذا أردتَ أن تسوِّيَ بين أمرين في عدم المبالاة وترك الالتفات لهما، وأنهما قد هانا عليك، وخفَّا عليك[3]، قلت: «سَوَاءٌ عَلَيَّ أفعَلَ أمْ لمْ يَفْعَلْ»، كما تقول: «لا أُبَالِي أَفَعَلَ أمْ لمْ يَفْعَلْ»؛ لأن المبالاة فعل من أفعال القلب، وأفعال القلب تُلْغَى إذا وقعتْ بعدها الجملُ المستفْهَم عنها أو المؤكَّدة باللام، تقول: «لا أَدْرِي أَقَامَ زَيْدٌ أمْ قَعَد»، و«قَدْ عَلِمْتُ لَيَقُومَنَّ زَيْدٌ»، ولكن لا تُلْغى هذه الأفعال القلبية حتى يُذْكَر فاعلها في اللفظ أو في المعنى، فتكون حينئذٍ في موضع المفعول بالعلم.

---

(١) من (ظ).

(٢) في «نتائج الفكر» كما تقدم.

(٣) «وخفا عليك» سقطت من (ق).

ثم قال:

فصل[1]

فإذا ثَبَتَ هذا فـ «سواء» مبتدأ في اللفظ، و«عَلَيَّ وعَلَيْكُمْ أو عَلَيْهِمْ» مجرورٌ في اللفظ، وهو فاعل في المعنى المضمون من[2] مقصود الكلام، إذْ قولك: «سَوَاءٌ عَلَيَّ» في معنى: «لا أُبَالِي»، وفي «أُبَالي» فاعل، وذلك الضمير الفاعلُ هو المجرورُ بـ «على» في المعنى؛ لأن الأمرينِ إنما استويا عليك في عدم المبالاة، فإذا لم تبالِ بهما لم تَلْتَفِتْ بقلبك إليهما، (ظ/١٦٢ب) وإذا لم تلتفتْ فكأنك قلت: «لا أَدْرِي أَقُمْتَ أَمْ قَعَدْتَ».

فلما صارتِ الجملةُ الاستفهاميةُ في معنى المفعول لفعلٍ[3] من أفعال القَلْب، لم يلزمْ أن يكونَ فيها ضميرٌ يعود على ما قبلَها؛ إذ ليس قبلَها في الحقيقة إلا معنى فعل يعملُ فيها، وكيف يعودُ من المفعول ضميرٌ على عامله؟! ولولا قولك: «عَلَيَّ وعَلَيْكُمْ» ما قَوِي ذلك المعنى، ولا عمل في الجملة، ولكن لما تعلَّقَ الجارُّ به صار في حكم المنطوق به، وصار المجرورُ هو الفاعلَ في المعنى، كالفاعل في: «عَلِمْتُ، ودَرَيْتُ، وبَالَيْتُ».

ألا ترى كيف صار المجرورُ في قولهم: «له صَوْتٌ صَوْتَ غُرَابٍ» بمنزلة الفاعل في يصوت، حتى كأنك نطقت بـ: «يُصَوِّتُ» فنصبت «صوتَ غراب لذلك».

---

(١) «نتائج الفكر»: (ص/ ٤٣٠). و(ق): «فائدة».

(٢) «النتائج»: «المتضمن في».

(٣) «النتائج»: «بفعل».

وإذ قلت: «عليهِ نَوْحٌ نوحَ الحَمَامِ» رفعت: «نوحَ الحَمَام»؛ لأن الضمير المخفوض بـ «على» ليس هو الفاعل الذي ينوحُ، كما كان في قولك: «له صَوْتٌ صَوْتَ غُرَابٍ»، وكذلك المجرور في «سَوَاءٌ عَلَيْهِم» هو الفاعل الذي في قولك: «لا يُبَالُونَ ولا يَلْتَفِتُونَ»؛ إذ المساواةُ إنما هي في عدم المبالاة والالتفات، والمتكلِّمُ لا يريدُ غيرَ هذا بوجه، فصار الفاعلُ مذكورًا والمبالاةُ مفعولةً مقصودةً[1]، فوقعت الجملةُ الاستفهاميةُ مفعولاً لها».

قال: «ونظيرُ هذه المسألة ـ حَذْوَ القُذَّةِ بالقُذَّةِ ـ قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّنۢ بَعْدِ مَا رَأَوُا۟ ٱلْءَايَٰتِ لَيَسْجُنُنَّهُۥ ﴾ [يوسف: ٣٥] فـ «بدا»: فعل ماض، فلابُدَّ له من فاعل، والجملةُ المؤكَّدةُ باللام لا تكونُ في موضع فاعل أبدًا، وإنما تكونُ في موضع المفعول بـ «علمت» [أو «علموا» فهي هٰهنا في موضع المفعول،][2] وإن لم يكن (ق/٢٢٤أ) في اللفظ: «علموا» ففي اللَّفظ ما هو في معناه؛ لأن قوله: «بَدَا»: ظَهَرَ للقلب لا للعين.

وإذا ظهر الشيءُ للقلب فقد عُلِمَ، والمجرور من قوله: «لهم» هو الفاعلُ، فلما حصل معنى العلم وفاعله مقدَّمًا على الجملة المؤكَّدة باللام، صارت الجملة مفعولاً لذلك العلم، كما تقول: «عَلِمْتُ لَيَقُومَنَّ زَيْدٌ»، ولام الابتداء وألف الاستفهام يكون قبلهما أفعال القلب ملغاةً، فكذلك: ﴿ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ ﴾، وقعت[3] الجملة الاستفهامية في المعنى بعد فعل من أفعال القلب وبعد فاعله، كما تقدَّم بيانُ ذلك

(١) «النتائج»: «معقولة متصوَّرة».

(٢) ما بينهما من «النتائج».

(٣) (ظ): «رفعت».

حين قدرناه بقولك: «لا يُبَالُونَ» فالواو في: «يُبَالُونَ» هو الفاعل، والضمير في «عليهم» هو الفاعل في المعنى.

ألا ترى كيف اخْتُصَّ بـ «على» من بين حروف الجر؛ لأن المعنى إذا كان يرجعُ إلى عدم المبالاة فقد هان عليك الأمرانِ، وصارا أخفَّ شيء على من لا يُبَاليهما ويلتفتُ إليهما، فتأملْه تجدْ المعانيَ صحيحةً، والفوائدَ كثيرةً مزدحمةً تحتَ هذا اللَّفظ الوجيز.

فلذلك نَبَتْ عنه كثيرٌ من الأفهام حتى تناقضتْ عليهم الأصولُ التي أَصَّلوها، واضطربوا في الجواب عن الاعتراضات التي أُلْزِمُوها[1]، مع ما غابَ عنهم من فوائدِ هذه الآيات وإعجازها وسَمَانة[2] هذه الكلمات على إيجازها.

ثم قال:

«فصل[3]

فإن قيل: ما بالُ الاستفهامِ في هذه الجملة والكلام خبرٌ محضٌ؟.

قلنا: الاستفهامُ مع «أمْ» يُعطي معنى التَّسوية، فإذا قلت: «أَقَامَ زَيْدٌ أَمْ قَعَدَ»؟ فقد سوَّيت بينهما في علمك. فهذا جوابٌ فيه مَقْنَعٌ.

وأما التحقيق في الجواب فأَن تقول: ألفُ الاستفهام لم يُخْلَعْ منها ما وُضعت له، ولا عزلت عنه، وإنما معناه: «عَلِمْتُ أَقَامُ زَيْدٌ أم قَعَدَ»، أي: علمتُ ما كنتُ أقول فيه هذا القول، وأستفهم عنه بهذا

---

(١) (ع و ظ): «التزموها».

(٢) (ع): «وسمات».

(٣) بياض في (ق)، وانظر: «النتائج»: (ص/ ٤٣٢).

اللفظ، فحكيت الكلام كما كان، ليعلم المخاطب أنّ ما كان مستفهَمًا عنه معلومٌ، كما تقول: «قَامَ زَيْدٌ» فترفعه لأنه فاعل، ثم تقول: «ما قَامَ زَيْدٌ» فيبقى الكلامُ كما كان[1]، وتبقى الجملة محكيَّةً على لفظها لتدُلَّ على أنَّ[2] ما كان خبرًا متوهَّمًا عند المخاطب فهو الذي نفي بحرف النفي، ولهذا نظائرُ يطولُ ذكرُها.

فكذلك قوله: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ﴾ [البقرة: ٦]، لما لم يُبالوا بالإنذار ولا نفعهم، ولا دخل في قلوبهم منه شيءٌ صار في حكم المستفهَمْ عنه، أكان أم لم يكن، فلا تسمَّى الألفُ ألفَ التَّسوية كما فعل بعضُهم، ولكن ألف الاستفهام، بالمعنى الذي وضعتْ له ولم تَزُل عنه».

ثم قال[3]: «فإن قيل: فلمَ جاء بلفظ الماضي (ق/ ٢٢٤ب) أعني ﴿ءَأَنذَرْتَهُمْ﴾ وكذلك ﴿أَدَعَوْتُمُوهُمْ (ظ/ ١٦٣أ) أَمْ أَنتُمْ صَٰمِتُونَ ﴿١٩٣﴾﴾ [الأعراف: ١٩٣]، و«أَقَامَ زَيْدٌ أَمْ قَعَدَ»؟ ولم يجيءْ بلفظ الحال ولا المستقبل؟.

فالجوابُ من وجهين:

أحدهما: أن في الكلام معنى الشرط، والشرطُ يقعُ [بعده][4] المستقبل بلفظ الماضي، تقول: «إِنْ قَامَ زَيْدٌ غَدًا قُمْتُ»، وهٰهنا يتقدَّر ذلك المعنى، كأنك قلت: «إنْ قَامَ زيدٌ أو قعدَ لم أبالِهِ»

---

(١) من قوله: «ليعلم المخاطب...» إلى هنا ساقط من (ظ).
(٢) في الأصول: «أنه» والتصويب من «النتائج».
(٣) في «النتائج» هنا: «فصلٌ».
(٤) الأصول: «بعد».

و«لا ينتفعُ القوم إنْ أنذرتَهم أم لم تُنْذِرْهم» فلذلك جاءَ بلفظ الماضي.

وقد قال الفارسيُّ قولاً غير هذا[1]؛ ولكنه قريبٌ منه في اللَّفظ، قال: إن ألف الاستفهام تضارعُ «إن» التي للجزاء؛ لأن الاستفهامَ غيرُ واجب، كما أن الشرط ليس بحاصل إذا عُدِمَ المشروطُ، وهذه العبارة فاسدةٌ من وجوه يطولُ ذكرها، ولو رأى المعنى الذي قدمناه لكان أشبَهَ.

على أنه عندي مدخول أيضًا؛ لأن معنى الشرط يطلب الاستقبال خاصَّة دونَ الحال والماضي، وقوله: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ﴾، و ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ﴾ لا تختصُّ بالاستقبال، بل المساواة في عدم المبالاة موجودةٌ في كلِّ حال، بل هي أظهرُ في فعل الحال، ولا يقعُ بعد حرف الشرط فعل حالٍ بوجه.

والتحقيقُ في الجواب أن نقولَ: قد أَصَّلنا في «نتائج الفكر»[2] أصلاً، وهو أن الفعل لم يُشْتَقَّ من المصدر مضافًا إلا ليدُلَّ على كون الاسم مخبَرًا عنه ـ أعني الفاعل الذي كان المصدرُ مضافًا إليه ـ ولم[3] تختلفْ أبنيتُه بعدما اشتقَّ من المصدر إلا لاختلاف أحوال الحَدَث من مُضِيٍّ أو استقبال، فإن كان قصدُ المتكلِّم أن لا يُقَيِّدُ الحَدَثَ بزمان دونَ زمان، ولا بحالِ استقبال دونَ حالِ مُضِي فليجعلْه[4] مطلقًا بلفظ الماضي الذي لا زوائدَ فيه، ليكونَ أخَفَّ على اللسان وأقربَ إلى لفظ الحَدَث المشتقِّ منه، ألا ترى أنهم يقولون: «لا أَفْعَلُهُ ما لاَحَ بَرْقٌ وما طَارَ طَائِرٌ»، بلفظ الماضي خاصَّة لما أرادوا مدَّةً مطلقةً غيرَ

---

(١) انظر «الحجة»: (١/ ٢٠٢ ـ ٢٠٣) للفارسي.
(٢) انظر المسألة رقم (١٠) في «النتائج»: (ص/ ٦٦).
(٣) في الأصول: «لم» بدون الواو، والمثبت عن «النتائج».
(٤) في الأصول: «بل يجعله» والمثبت من «النتائج».

مقيَّدة، وأنه لا يفعل هذا الشيء في مدة لوْح البرق وطيران الطائر ونحو ذلك، فلم يجاوزوا لفظ الماضي؛ لأنهم لا يريدونَ استقبالاً ولا حالاً على الخُصوص.

فإن قلت: ولا يُريدونَ أيضًا ماضيًا، فكيف جاء بلفظ الماضي؟.

قلنا: قد قرن معه: لا أُكَلِّمُهُ ولا أفعلُه، فدلَّ على أن قوله: «ما لاحَ بَرْقٌ» لا يريدُ به لَوْحًا قد انقضى وانقطع، إنما يريدُ مقارنة الفعل المنفي (ق/ ٢٢٥أ) للفعل الآخر في المدَّة على الإطلاق والدوام، فليس في قوله: «ما لاحَ بَرْقٌ» إلا معنى اللَّوْح خاصَّة، غير أنه تُرِك لفظ المصدر ليكون البرقُ مخبرًا عنه كما تقدم، فمتى أردت هذا ولم تُرِدْ تقييدًا بزمان فلفظ الماضي أحقُّ(١) وأولى.

وكذلك قوله تعالى: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ﴾ [البقرة: ٦] أضاف الإنذار إلى المخاطب المخبر عنه به، فاشتقَّ من الإنذار الفعل ليدلَّ على أن المخاطَب فاعلُ الإنذار، وترك الفعل بلفظ الماضي؛ لأنه مطلقٌ في الزمان كُلِّه، وأن القومَ لم يُبالوا بهذا ولا يبالون ولا هم في حال مبالاة، فلم يكن لإدخال الزوائد الأربع معنى؛ إذ ليس المرادُ تقييدَ الفعل بوقت ولا تخصيصَه بحال.

فإن قلت: لفظ الماضي يخصِّصُه بالانقطاع.

قلنا: «حَدِّثْ حديثين امرأةً»(٢)، وفيما قدمناه ما يغني عن الجواب مع ما في قوله: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ﴾ من ثبوت هذه الصِّفة فيهم وحصولها في الحال وفي المآل، فلا تقول: «سَوَاءٌ ثَوْبَاكَ أو غُلاَمَاكَ»،

---

(١) (ق) و«النتائج»: «أخف».

(٢) انظر «مجمع الأمثال»: (١/ ١٩٢).

إذا كان الاستواءُ فيما مضى، وهما الآن مختلفان، فهذه القرينةُ تنفي الانقطاعَ الذي يُتَوَهَّمُ في لفظ المُضِيِّ، كما كان لفظ الحالِ في قولك: «لا أُكَلِّمُهُ ما دَامَتِ السَّمٰواتُ والأرْضُ»، ينفي الانقطاعَ المتوهَّمَ في «دام»، وإذا انتفى الانقطاعُ، وانتفتِ الزوائدُ الأربعُ، بقَي الحَدَيث[1] مطلقًا غيْرَ مقيّد في المسألتين جميعًا، فتأمَّلْ هذا تَجِدْه صحيحًا.

فصل[2]

الكلام على واو الثمانية

قولهم: إن الواوَ تأتي للثَّمانية، ليس عليه دليلٌ مستقيمٌ، وقد ذكروا ذلك في مواضعَ فَلْنَتكَلَّمْ عليها واحدًا واحدًا:

الموضع الأول: قوله تعالى: ﴿ٱلتَّٰٓئِبُونَ ٱلۡعَٰبِدُونَ ٱلۡحَٰمِدُونَ ٱلسَّٰٓئِحُونَ ٱلرَّٰكِعُونَ ٱلسَّٰجِدُونَ ٱلۡأٓمِرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَٱلنَّاهُونَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ﴾ [التوبة: ١١٢] فقيل الواو في «والناهون» واو الثمانية لمجيئها بعد استيفاء الأوصاف السبعة، وذُكِر في الآية وجوهًا أُخَرَ:

منها: أن هذا من التَّفَنُّنِ في الكلام أن[3] يُعْطَفَ بعضُه، ويترك عطفُ بعضٍ.

ومنها: أن الصِّفات التي قبل هاتين (ظ/١٦٣ب) الصفتين صفاتٌ لازمةٌ متعلِّقَةٌ بالعامل، وهاتان الصفتان مُتَعَدِّيتان متعلِّقتان بالغير فَقُطِعَتا عما قبلَهما بالعطف.

---

(١) الأصول: «الحدث» والمثبت من «النتائج».

(٢) انظر ما تقدم في الكتاب (٢/ ٦٦٤)، وإحالة المؤلف في استيفاء الكلام على واو الثمانية على كتابه «الفتح المكيّ»، وانظر «حادي الأرواح»: (ص/ ٤٩).

(٣) ليست في (ع).

ومنها: أن المُرَادَ التنبيهُ على أن الموصوفين بالصِّفات المتقدِّمة هم (الآمرونَ بالمعروف والناهونَ عن المنكر).

وكلُّ هذه الأجوبة غيرُ سديدة، وأحسنُ ما يقال فيها: (ق/ ٢٢٥ب) إن الصِّفاتِ إذا ذُكِرتْ في مَقام التَّعداد، فتارة يتوسَّطُ بينها حرفُ العطف لتغايُرها في نفسها، وللإيذان بأن المُرادَ ذكرُ كُلِّ صفة بمفردها، وتارةً لا يتوسَّطُها العاطفُ لاتحاد موصوفها وتلازُمِها في نفسها، وللإيذان بأنها في تلازُمها كالصفة الواحدة، وتارةً يتوسَّطُ العاطفُ بين بعضها ويُحذفُ مع بعضٍ بحسْب هـٰذين المقامين.

فإذا كان المقامُ مقامَ تَعداد الصِّفات، من غير نظر إلى جمع أو انفراد حسُنَ إسقاطُ حرف العطف، وإن أُريدَ الجمعُ بين الصِّفات أو التَّنبيه على تغايُرها حسُنَ إدخالُ حرف العطف.

فمثال الأول: ﴿ٱلتَّٰٓئِبُونَ ٱلْعَٰبِدُونَ ٱلْحَٰمِدُونَ﴾ وقوله: ﴿مُسْلِمَٰتٍ مُّؤْمِنَٰتٍ قَٰنِتَٰتٍ تَٰٓئِبَٰتٍ عَٰبِدَٰتٍ﴾ [التحريم: ٥].

ومثال الثاني: قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْءَاخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ [الحديد: ٣]، وتأمَّل كيف اجتمع النوعان في قوله تعالى: ﴿حمٓ ۝١ تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ۝٢ غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوْبِ شَدِيدِ ٱلْعِقَابِ ذِى ٱلطَّوْلِ﴾ [غافر: ١ ـ ٣] فأتى بالواو في الوصفين الأولَين، وحذفها في الوصفين الأخيرين؛ لأن غفرانَ الذنب وقبولَ التَّوْب قد يُظَنُّ أنهما مجريانِ مجرى الوصف الواحد لتلازُمِهما، فمَنْ غفر الذنبَ قبِلَ التوب، فكان في عطف أحدهما على الآخر ما يدلُّ على أنهما صفتانِ وفِعلانِ مُتغايرانِ ومفهومانِ مختلفانِ لكلٍّ منهما حُكْمُهُ:

أحدهما: يتعلَّق بالإساءة والإعراض وهو المغفرة.

والثاني: يتعلَّقُ بالإحسان والإقبال على الله تعالى والرُّجوع إليه، وهو التوبة، فتقبل هذه الحسنة وتغفرُ تلك السيئة.

وحَسَّنَ العطفَ هٰهنا هذا التَّغايُرُ الظاهرُ، وكلَّما كان التغايرُ أَبْيَنَ كان العطفُ أحسنَ؛ ولهذا جاء العطفُ في قوله: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ [الحديد: ٣] وترك في قوله: ﴿ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ﴾ [الحشر: ٢٣] وقوله: ﴿ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ﴾ [الحشر: ٢٤] وأما: ﴿شَدِيدِ ٱلْعِقَابِ ذِى ٱلطَّوْلِ﴾ [غافر: ٣] فترك العطف بينهما لنكتة بديعة، وهي الدلالة على اجتماع هٰذين الأمرين في ذاته سبحانه، وأنه حال كونِه شديدَ العقاب، فهو ذو الطَّوْل، فطَوْله لا يُنافي شدَّةَ عقابه بل هما مجتمعانِ له، بخلاف الأول والآخر، فإن الأوَّليَّة لا تجامعُ الآخريَّة، ولهذا فسَّرها النبيُّ ﷺ بقوله: «**أنتَ الأوَّلُ فلَيْسَ قبلَكَ شَيءٌ، وأنتَ الآخِرُ فلَيْسَ بعْدَك شَيْءٌ**»[1] فأوَّلِيَّتُهُ أزليَّتُهُ، وآخريَّتُهُ أبَدِيَّتُهُ.

فإن قلت: فما تصنعُ بقوله: (ق/٢٢٦أ) ﴿وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ فإن ظهوره تعالى ثابتٌ مع بطونه، فيجتمع في حقه الظهور والبطون، والنبي ﷺ فسَّر الظاهرَ بأنه الذي ليس فوقَه شيء، والباطنَ بأنه الذي ليس دونَه شيء، وهذا العُلُوُّ والفوقيَّةُ مجامع لهذا القرب والدُّنُوِّ والإحاطة.

قلت: هذا سؤالٌ حَسَن، والذي حسَّنَ دخولَ «الواو» هٰهنا: أن هذه الصِّفات متقابلةٌ مُتَضَادَّةٌ، وقد عُطِف الثاني منهما على الأول للمقابلة التي بينهما، والصِّفَتَانِ الأُخْرَيَانِ كالأُولَيَيْنِ في المُقابلة، ونسبة الباطن إلى الظاهر كنسبة الآخر إلى الأوَّلِ، فكما حَسُن العطفُ

---

(١) أخرجه مسلم رقم (٢٧١٣) من حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ.

بين الأوليين حسن بين الأخريين.

فإذا عُرِفَ[1] هذا؛ فالآيةُ التي نحن فيها يَتَّضِحُ بما ذكرناه معنى العطف وتركُه فيها؛ لأن كلَّ صفةٍ لم تُعْطَفْ على ما قبلَها فيها كان فيه تنبيهٌ على أنها في اجتماعها كالوصف الواحد لموصوف واحد فلم يحتجْ إلى عطف، فلما ذكر الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهما متلازمانِ مستمدَّانِ من مادَّةٍ واحدة، حسُنَ العطفُ ليَبِيْنَ أنَّ كلَّ وصف منهما قائمٌ على حِدَتِهِ مطلوبٌ بتعيينه، لا يُكتفى فيه بحصول الوصفِ الآخر، بل لابدَّ أن يظهر أمرُه بالمعروف بصريحه، ونهيه عن المنكر بصريحه، (ظ/١٦٤أ) وأيضًا فحَسَّنَ العطفَ هاهنا ما تقدَّمَ من التَّضَادِّ، فلما كان الأمرُ بالمعروف والنهي عن المنكر ضِدَّيْنِ؛ أحدُهما طلبُ الإيجاد، والآخرُ طلبُ الإعدام كانا كالنَّوْعين المُتَغَايِرَيْنِ المُتَضَادَّيْنِ، فحَسُن لذلك العطف.

الموضع الثاني: قوله تعالى: ﴿عَسَىٰ رَبُّهُۥٓ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبْدِلَهُۥٓ أَزْوَٰجًا خَيْرًا مِّنكُنَّ مُسْلِمَٰتٍ مُّؤْمِنَٰتٍ﴾ [التحريم: ٥] إلى قوله ﴿ثَيِّبَٰتٍ وَأَبْكَارًا ۝﴾، فقيل: هذه واو الثمانية لمجيئها بعد الوصف السابع. وليس كذلك، ودخولُ «الواو» هاهنا متعيِّنٌ؛ لأن الأوصافَ التي قبلَها المرادُ اجتماعُها في النساء، وأما وصفا البكارة والثيوبة فلا يمكنُ اجتماعُهما، فتعيَّنَ العطفُ؛ لأن المقصودَ أنه يُزَوِّجُهُ بالنَّوعينِ: الثَّيِّباتِ والأبكار.

الموضع الثالث: قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُونَ ثَلَٰثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًۢا بِٱلْغَيْبِ ۖ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ [الكهف: ٢٢] قيل: إدخالُ «الواو» هاهنا لأجل الثمانية، وهذا يحتملُ

---

(١) (ق): «عطف».

أمرينِ؛ أحدهما: هذا، والثاني: أن يكون دخول «الواو» هـٰهنا إيذانًا بتمام كلامهم عند قولهم: (سَبْعَة) ثم ابتدأ قوله: (ق/٢٢٦ب) ﴿وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾، وذلك يتضمَّنُ تقريرَ قولهم: (سَبْعَةٌ) كما إذا قال لك «زَيْدٌ فَقِيهٌ»، فقلت: «ونَحْوِيٌّ» وهذا اختيار السهيلي[1].

وقد تقدَّم الكلامُ عليه[2]، وأن هذا إنما يَتِمُّ إذا كان قولُه: ﴿وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ ليس داخلاً في المحكيِّ بالقول، والظاهر خلافه، والله أعلم.

الموضع الرابع: قوله تعالى: ﴿وَسِيقَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ رَبَّهُمْ إِلَى ٱلْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا﴾ [الزمر: ٧٣] فأتى بـ «الواو» لما كانتْ أبوابُ الجنَّة ثمانيةً، وقال في النار: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا﴾ [الزمر: ٧١] لما كانتْ سبعةً، وهذا في غاية البُعد، ولا دلالةَ في اللَّفظ على الثمانية حتى تدخل «الواو» لأجلِها، بل هذا من باب حذف الجوابِ لنكتة بديعة، وهي: أن تَفتيحَ أبوابِ النار كان حالَ موافاة أهلها، ففتحتْ في وجوههم؛ لأنه أبلغُ في مفاجأة المكروه.

وأما الجنَّةُ فلما كانت دارَ الكرامة وهي مأدبةُ[3] الله، وكان الكريمُ إذا دعا أضيافَهُ إلى داره شرع لهم أبوابَها ثم استدعاهم إليها مُفَتَّحَةَ الأبواب، أتى بـ «الواو» العاطفة هـٰهنا الدَّالَّة على أنهم جاءوها بعدما فُتحتْ أبوابُها[4]، وحَذَفَ الجوابَ تفخيمًا لشأنه وتعظيمًا لقدْره، كعادتهم في حذف الأجوبة وقد أشْبَعْنا الكلامَ على هذا فيما تقدَّمَ والله أعلم.

---

(١) كما في «نتائج الفكر»: (ص/ ٢٦٤).
(٢) ٢/٦٦٦.
(٣) (ق و ظ): «مائدة».
(٤) انظر: «الفصول المفيدة في الواو المزيدة»: (ص/ ١٥٨ ـ ١٥٩).

فصل[1]

مذهب سيبويه أن (لولا) إذا اتصل بها الضمير المتصل نحو: «لَوْلاَهُ» و«لَوْلاَكَ» كان مجرورًا[2]، وخالفه الأخفش، وقال الأخفشُ والكوفيُّونَ: هذه الضمائرُ مما وقع المضمَرُ المتَّصِلُ موقعَ المنفصل، كما وقع المنفصلُ موقعَ المُتَّصِلِ في قولهم: «ما أَنَا كأَنْتَ ولا أَنْتَ كأَنَا» وقد وقع المتَّصِلُ موقعَ المنفصل في قوله:

وما نُبَالي إذا ما كُنْتِ جارَتَنَا أنْ لا يُجَاوِرَنَا إلاَّكِ دَيَّارُ[3]

وقال المُبَرِّد بقول الكوفيين:

فأما حجَّةُ سيبويه فهي الاستعمال، قال الشاعر[4]:

وكم مَوْطِنٍ لَوْلايَ طِحْتَ كَمَا هَوَى بأَجْرَامِهِ مِنْ قُلَّةِ النِّيْقِ مُنْهَوِي

وقال الآخر[5]:

* لوْلاَكِ في ذا العَامِ لَمْ أَحْجُجِ *

---

(١) انظر للمسألة: «الإنصاف في مسائل الخلاف»: (٢/ ٦٨٧ ـ ٦٩٥) لابن الأنباري.

(٢) «الكتاب»: (١/ ٣٨٨).

(٣) لا يُعرف قائله، وأنشده ابن جني في «الخصائص»: (١/ ٣٠٧)، وابن هشام في «المغني»: (١/ ٥٧٧) و«الأوضح»: (١/ ٨٣).

(٤) هو: يزيد بن الحكم الثقفي، من قصيدة له، والبيت من شواهد سيبويه في «الكتاب»: (١/ ٣٨٨)، وابن جني في «الخصائص»: (٢/ ٢٥٩)، وابن الأنباري في «الإنصاف»: (٢/ ٦٩١).

(٥) هو: عمر بن أبي ربيعة، «ديوانه ـ الملحقات»: (ص/ ٤٨٧). والبيت في «المفصَّل»: (ص/ ١٧٥)، و«الإنصاف»: (ص/ ٦٩٣) وصدره:

* أوْمَت بِعَيْنيها من الهَوْدَجِ *

وقال آخر[1]:

* ولَوْلاَكَ لَمْ يَعْرِضْ لأَحْسَابِنَا حَسَنْ *

واحتجَّ سيبويه على أن الضميرَ هنا مجرور بأَنَّ هذه الضمائر التي هي (الهاء والكاف والياء) إما أن تكونَ ضمائرَ نصبٍ أو ضمائرَ جرٍّ، ومُحالٌ أن تكونَ ضمائرَ رفع، ولا يجوزُ أن تكونَ ضمائر نصب؛ لأن الحروف إذا اتَّصَلَ بها ياء المتكلم وكانت في موضع نصبٍ اتَّصَلَ بها نون الوقاية، نحو: «إني وإنني وكأني وكأنني» فإن أدَّى ذلك إلى (ق/٢٢٧أ) اجتماع مِثْلين جاز حذفُ نون الوقاية، فيقال: «إني وكأنِّي ولكنِّي»، فلو كانت «الياءُ» ضميرَ نصبٍ لقالوا: «لولاني» كما قالوا: «ليتني» ولم يأتِ ذلك، فتعيَّنَ أن تكونَ ضميرَ جرٍّ، فإذا ثبتَ هذا في (الياء) فكذلك في (الكاف والهاء).

وأما الكوفيون فاحتجُّوا بأن الظاهرَ لا يقعُ بعد هذه الحروف إلاّ مرفوعًا، فكذلك المضمَرُ، وقد وُجِد ذلك في المنفصل، فيكون المُتَّصِلُ كذلك، ولكن هذه الضمائرَ المتَّصِلة وقعتْ موقعَ الضمائر المنفصلة، كما يقعُ المنفصلُ (ظ/١٦٤ب) موقعَ المتَّصل، فهما يتعاقبانِ ويتعاوَضانِ، فقالوا: «ما أنا كَأَنْتَ»، فأوقعوا ضميرَ الرفع موقعَ ضمير الجر، فلذلك قالوا: «لَوْلاك» فأوقعوا ضميرَ الجرِّ موقعَ ضميرِ الرَّفع، فالتغيير وقع في الصِّفة، لا في الإعراب، قالوا: وقد ثبت أن (لولا) لا تعملُ في الظَّاهر، فكيف تعملُ في المضمَر؟.

---

(١) هو ـ فيما قيل ـ: عَمْرو بن العاص ـ رضي الله عنه ـ والبيت في «الإنصاف»: (٢/٦٩٣)، و«شرح ابن عقيل»: (٣/٧) وصدره:

* أَتُطمع فينا من أراق دِمَاءَنا *

وأجاب البصريون عن هذا: بأنَّ الأصلَ أن الضمائرَ لا يقعُ بعضُها موقعَ بعض إلا للضَّرورة في الشِّعر، وبأنه يستلزمُ مخالفةَ الأصل من وجهينِ:

أحدهما: إيقاعُ المتَّصل موقعَ[1] المنفصلِ.

والثاني: إيقاعُ المجرور موقعَ المرفوع، وهذا تغييرٌ مرتين، فالتغييرُ في (لولا)[2] بكونها حرفَ جرٍّ في هذا الموضع أسهلُ، قالوا: وأما عملُها في المضْمَر خاصَّةً فليس بمستنْكَرٍ عملُ العامل في بعض الأسماء دونَ بعض، فهذه «لَدُنْ» لا تعمل إلا في «غُدْوَةٍ» وحدها، فإذا كان العاملُ يعملُ في بعض الظاهرات دونَ بعض، وهي جنسٌ واحد، فَلأَنْ يعملَ في المضمَر دونَ الظاهر وهما جنسانِ أولى، وقد ردَّ بعضُ النحاة هذا الاستعمالَ جملةً وقال: هو لحنٌ، واختلف على المُبَرِّد، فقيل: إن هذا مذهبُهُ، وقيل: إن مذهبَهُ قولُ الكوفيين. والله أعلم.

فصل[3]

اختلف في المستثنى، من أيِّ شيءٍ هو مخرَجٌ؟.

فذهب الكسائيُّ إلى أنه مخرَجٌ من المستثنى منه، وهو المحكومُ عليه فقط. فإذا قلت: «جَاءَ القَوْمُ إلاّ زَيْدًا» فزيد مخرَجٌ من القوم، فكأنك أخبرتَ عن القوم الذين ليس فيهم[4] بالمجيء، وأما هو فلم تخبرْ عنه بشيء، بل سَلَبْتَ الإخبارَ عنه، لا أنك أخبرتَ عنه بسلب

(١) (ع): «موضع».
(٢) «في لو لا» ليست في (ع).
(٣) من (ع) وحدها.
(٤) (ظ) زيادة: «زيد».

المجيء، والفرقُ بين الأمرين واضحٌ، وعلى قوله فالإسنادُ[1] وقعَ بعدَ الإخراج.

وذهب الفَرَّاء إلى أنه مخرَجٌ من الحُكم نفسِهِ.

وذهب الأكثرون إلى أنه مخرَج منهما معًا، فله اعتبارانِ؛ أحدُهما: كونُه مستثنىً، وبهذا الاعتبار هو مخرَجٌ من الاسم المستثنى منه، والثاني: كونه محكومًا عليه بضِدِّ حكم المستثنى منه، وبهذا الاعتبار هو مخرَج من[2] حكمه.

والتحقيقُ في ذلك أنه مخرَجٌ من الاسم المقيَّد بالحكم، فهو مخرَجٌ من اسم مقيَّد لا مطلَق.

ونذكرُ ما احْتُجَّ به لهذه المذاهب، وما تُعَقِّبَ به على الاحتجاج:

فاحْتَجَّ الكسائي بقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا (ق/٢٢٧ب) لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِـَٔادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ﴾ [البقرة: ٣٤] ووجهُ الاستدلال: أن الاستثناءَ لو كان مخرَجًا من الحكم لكان قوله: «أَبَى» تكْرارًا؛ لأنه قد علم بالاستثناء، وأجيبَ عن هذا بأنه تأكيدٌ، واعْتُرِض على هذا الجواب بأن المعانيَ المستفادةَ من الحروف لا تُؤَكَّدُ، فلا يقال: «مَا قَامَ زَيْدٌ نفيًا» و«هلْ قَامَ عَمْروٌ استفهامًا» و«لكن قَامَ زَيْدٌ استدراكًا» ونحوه؛ لأن الحرف وُضِعَ على الاختصار، ولهذا عُدِلَ عن الفعل إليه، فتأكيدُه بالفعل ينافي المقصودَ بوضعه.

والتحقيقُ في الجواب: أنَّ «أَبَى» أفاد معنىً زائدًا وهو: أن عدم

---

(١) (ق): «فالاستثناء».

(٢) من قوله: «الاسم المستثنى . . .» إلى هنا ساقط من (ق).

سجودِه استندَ إلى إبائه، وهو أمرٌ وُجُودي اتَّصف به، نشأ عنه الذنبُ، فلم يكنْ تركُ سجودِه لعَجْزٍ ولا لسَهْوٍ ولا لغفلةٍ، بل كان إباءً واستكبارًا.

ومعلومٌ أن هذا لا يُفْهَمُ من مجرَّد الاستثناء، وإنما المفهومُ منه عدمُ سجوده، وأما الحاملُ على عدم السجود فلا يدلُّ الاستثناءُ عليه فصرَّح بذكره.

ونظيرُ هذا الاحتجاج والاعتراض والتقدير سواء قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿١١﴾﴾ [الأعراف: ١١] فإنَّ نفيَ كونِه من السَّاجدين أخصُّ من نَفْيِ السُّجود عنه؛ لأن نفيَ الكون يقتضي نفيَ الأهليَّةِ والاستعداد، فهو أبلغُ في الذَّمِّ من أن يقال: «لم يَسْجُدْ».

ثم الذي يدلُّ على بُطلان هذا المذهب **وجوهٌ**:

منها: أنه لو كان ما بعدَ «إلاّ» مسكوتًا عن حكمِه لم يكنْ قولُنا: لا إلـهَ إلاَّ اللهُ توحيدًا، واللازم باطلٌ، فالملزومُ مثلُه، والمقدِّمتانِ ظاهرتانِ.

ومنها: أن الاستثناءَ المنقطعَ لا يُتَصَّورُ الإخراجُ فيه من الاسم لعدم دخولِه فيه، فكذلك المتَّصلُ.

ومنها: أنه لو كان الإخراجُ من الاسم وحدَه لما صحَّ الاستثناءُ من مضمون الجملة كقولك: «زَيْدٌ أَخُوكَ إلاَّ أَنَّهُ نَاءٍ عَنْكَ»، و«عَمْرٌو صَدِيقُكَ إلاَّ أَنَّهُ يُوَادُّ (ظ/١٦٥أ) عَدُوَّكَ» ونحو هذا.

ومنها: أنه لا يوجدُ في كلام العرب: «قامَ القَوْمُ إلاّ زَيْدًا فإنَّهُ قَامَ» ولو كان الإخراجُ من الاسم وحدَه والمستثنى مسكوتٌ عنه لجاز

إثباتُ القيام له، كما جاز نفيُهُ عنه، فإن السكوتَ عن حكمه لا يفيدُ نفيَ القيام عنه ولا إثباته، فلا يكونُ واحدٌ منهما مناقضًا للاستثناء.

واحتجَّ الفَرَّاءُ بأن المنقطعَ مخرَجٌ من الحُكم لا من الاسمِ، وكذلك البابُ كلُّه، وأجيبَ عن ذلك بأن المستثنى داخلٌ مع الاسمِ المحكوم عليه تقديرًا، إذ يقدَّرُ الأوَّلُ شاملاً بوجه ليصِحَّ الاستثناءُ، ولمن نصر قول الكسائي (ق/٢٢٨أ) أيضًا أن يُجِيبَ له بهذا الجواب.

وإذا تبين بطلانُ المذهبين صحَّ مذهبُ الجمهور: أن الإخراج من الاسم والحكم معًا، فالاسم المستثنى مخرَجٌ من المستثنى منه، وحكمُه مخرَجٌ من حكمه، ومن الممتنعِ إخراجُ الاسم المستثنى من المستثنى منه مع دخوله تحتَهُ في الحكمِ، فإنه لا يعقلُ الإخراجُ حينئذٍ ألْبتةَ، فإنه لو شاركه في حكمه لدخلَ معه في الحكم والاسم جميعًا، فكان استثناؤُه غيرَ معقول، ولا يقالُ: إن معنى الاستثناء أن المتكلِّمَ تاركٌ للإخبار عنه بنفي أو إثباتٍ، مع احتمال كلٍّ واحدٍ منهما، لأنَّا نقولُ: هذا باطلٌ من وجوه عديدة:

منها: أنَّكَ إذا قلتَ: «ما قَامَ إلا زَيْدٌ» «مَا ضَرَبْتُ إلاّ عَمْرًا» و«مَا مَرَرْتُ إلاَّ بِزَيْدٍ»، ونحوه من الاستثناءات المفرَغات لم يَشُكَّ أحدٌ في أنك أثبتَّ هذه الأحكامَ لما بعد «إلاّ» كما أنك سلبتَها عن غيره، بل إثباتُها للمستثنى أقوى من سلبها عن غيره[1].

ويلزمُ من قال: إن حكم المستثنى مسكوتٌ عنه، أن لا يفهمَ من هذا إثباتَ القيام والضَّرْب والمرور لزيدٍ، وهو باطلٌ قطعًا.

ومنها: أنه لو كان مسكوتًا عنه لم يدخلِ الرجلُ في الإسلام

---

(١) من قوله: «بل إثباتها . . .» إلى هنا ساقط من (ق).

بقوله: «لا إلـهَ إلاّ اللهُ»، لأنه على هذا التقدير الباطل لم يُثْبِتِ الإلـهيَّةَ لله، وهذه أعظمُ كلمةٍ تضمَّنت بالوضع نفيَ الإلـهيَّة عما سوى الله، وإثباتها له بوصف الاختصاصِ، فدلالتُها على إثبات إلاهيَّته أعظمُ من دلالة قولنا: «اللهُ إلـهٌ»، ولا يستريبُ أحدٌ في هذا ألْبَتَّةَ.

ومنها: أنه لو ادُّعِيَ عليه بِمائَةِ دِرْهَمٍ، فقال: «له عِنْدي مِائَةٌ إلاَّ ثَلاَثَة دَرَاهِمَ»، فإنه نافٍ لثبوت المستثنى في ذِمَّته، ولو كان ساكتًا عنه لكان قد أقرَّ بالبعض ونكل عن الجواب عن البعض، وهذا لم يقلْهُ عاقلٌ، ولو كان حكمُ المستثنى السُّكوتَ لكان هذا ناكلاً(١).

ومنها: أن المفهومَ من هذا عندَ أهل التَّخَاطُب نَفيُ الحكم عن المستثنى وإثباته للمستثنى منه، ولا فرقَ عندَهم بين فهم هذا النَّفي وذلك الإثبات ألْبَتَّةَ، وذلك جارٍ عندَهم مجرى فهم الأمر والنهي والنَّفي والاستفهام وسائر معاني الكلام، فلا يفهمُ سامعٌ من قول الله عز وجل: ﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾ [العنكبوت: ١٤] أنه أخبر عن لبْثِهِ تسع مائة عام وخمسين عامًا، وسَكَتَ عن خمسين فلم يُخْبِرْ عنها بشيء، ولا يفهمُ أحدٌ قطُّ إلا أن الخمسينَ لم يَلْبَثْها فيهم.

وكذلك قوله: ﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٨٢﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ ﴿٨٣﴾﴾ [ص: ٨٢-٨٣] (ق/٢٢٨ب) لا يفهم منها إلا أن المُخْلَصينَ لا يَتَمَكَّنُ من إغوائهم، وكذلك سائر الاستثناءات.

ومنها: أن القائل إذا قال: «قَامَ القَوْمُ إلاّ زَيْدًا» لم يكن كلامه صدقًا إلا بقيامِهم وعدم قيام زيد، ولهذا من أراد تكذيبه قال له: «كَذَبْتَ بلْ قامَ زَيْدٌ»، ولو كان زيدٌ مسكوتًا عنه لم يكن هذا تكذيبًا

(١) (ق و ظ): «باطلاً».

له، والعقلاءُ قاطبةً يعدونه تكذيبًا، ويعدُّون خَبَرَهُ كاذبًا، حيث يعدُّون الإخبار بخلاف ما الشيء عليه كَذِبًا[1].

إذا عُرِفَ هذا؛ فَبِهِ يَنْحَلُّ الإشكال الذي أورده بعضُ المتأخرين على الاستثناء، وقال: الاستثناءُ مشْكِلُ التَّعَقُّلِ، قال: لأنك إذا قلت: «جاءَ القَوْمُ إلاَّ زَيْدًا» فإما أن يكون زيدٌ داخلاً في القوم أو لا، فإن كان غيرَ داخل لم يستقمِ الاستثناءُ لأنه إخراجٌ، وإخراجُ ما لم يدخلْ غيرُ معقول، وإن كان داخلاً فيهم لم يستقمْ إخراجُه للتناقض؛ لأنك تحكمُ عليه بحكمين متناقضين.

ولهذه الشبهة قال القاضي[2] وموافقوه: «إن عشرة إلا ثلاثة» مرادفٌ لسبعة، فهما اسمانُ رُكِّبا مع الحرف وجُعِلا بإزاء هذا (ظ/١٦٥ب) العدد، فإن أراد القاضي أن المفهومَ منهما واحدٌ فصحيحٌ، وإن أراد التركيبَ النَّحْوِيَّ فباطلٌ.

والجوابُ عن هذا الإشكال: أنه لا يُحْكَمُ بالنِّسب إلا بعد كمال ذكر المفردات، فالإسناد إنما وقع بعد الإخراج، فالقائلُ إذا قال: «قَامَ القَوْمُ إلاَّ زَيْدًا» فهٰهنا خمسة أمور:

أحدها: القيامُ بمفرده.

الثاني: القَوْمُ بمفرده.

الثالث: زَيْدٌ بمفرده.

الرابع: النسبة بين المفردَين.

---

(١) هذه الجملة ساقطة من (ق) ومكانها: «وإن كان قبل الحكم عليه»!.

(٢) لعله: أبو يعلى ابن الفرّاء الحنبلي.

الخامس: الأدلة الدَّالَّة على سلب النسبة عن زيد. فـ «زيدٌ» دخل في القوم على تقدير عدم الإسناد، وخرج منهم على تقدير الإسناد، ثم أُسْنِدَ بعد إخراجِه، فدخولُه وخروجُه باعتبارين غير متنافيين، فإنه دخلَ باعتبار الإفراد وخرج باعتبار النسبة، فهو من القوم غيرِ المحكوم عليهم، وليس من القوم المقيَّدين بالحُكم عليهم، هذا إيضاحُ هذا الإشكال وحَلُّه، واللهُ الموفِّقُ.

فصل

المستثنى إذا جُعِل تابعًا لما قبلَه، فمذهب البصريين أنه بَدَلٌ، وقد نصَّ عليه سيبويه[1]، ومذهب الكوفيين أنه عطفٌ، فأما القول بالبَدَلِ فعليه إشكالان[2]:

أحدهما: أنه لو كان بَدَلاً لكان بَدَلَ بعضٍ، إذ يمتنعُ أن يكونَ بَدَلَ كُلٍّ من كُلٍّ، وبدل البعض لابُدَّ فيه من (ق/٢٢٩أ) ضمير يعودُ على المبدَل منه، نحو: «قَبَضْتُ المَالَ نِصْفَهُ».

الثاني: أن حكمَ البَدَل حكمُ المبدَل منه؛ لأنه تابعٌ يشاركُ متبوعَه في حكمه، وحكم المستثنى هٰهنا مخالفٌ لحكم المستثنى منه، فكيف يكون بَدَلاً.

وأُجيبَ عن الأوَّل بأن «إلاَّ» وما بعدَها من تمام الكلام الأوَّل، و«إلاَّ» قرينةٌ مُفْهِمة أن الثانيَ قد كان تناولَه[3] الأوَّلُ، فمعلوم أنه بعضُ الأول، فلا يحتاجُ فيه إلى رابط بخلاف: «قَبَضْتُ المَالَ نِصْفَهُ».

---

(١) في «الكتاب»: (٢/ ٣١١).

(٢) (ع): «إشكالات».

(٣) (ع): «يتناوله»، و(ق): «تداوله».

وأُجيب عنه أيضًا: بأن البَدَل في الاستثناء قسم على حِدَتِهِ، ليس من تلك الأبدال التي تثبت[1] في غير الاستثناء.

وأُجيبَ عنه أيضًا: بأن البَدَل في الاستثناء إنما المُراعَى فيه وقوعُه مكانَ المبدَل منه، فإذا قلت: «ما قَامَ أَحَدٌ إِلاَّ زَيْدٌ» فـ «إِلاَّ زَيْدٌ» هو البَدَل، وهو الذي يقعُ موقعَ «أحدٍ»، فليس «زيدٌ» وحدَه بَدَلاً من «أحد»، فـ «إلا زيْد» هو الأحد الذي نَفَيْت عنه القيامَ، فقولُك: «إِلاَّ زَيْدٌ» هو بيان الأحد[2] الذي عَنَيْتَ، وعلى هذا فالبَدَلُ في الاستثناء أشبهُ ببَدَل الشيء من الشيء، من بَدَلِ البعضِ من الكُلِّ.

وأما الإشكالُ الثاني فقال السِّيرافيُّ مجيبًا عنه: هو بَدَلٌ منه في عمل العامل فيه، وتخالفهما بالنفي والإيجاب لا يمنع البَدَلِيَّة؛ لأن مذهب البَدَل فيه أن يجعلَ الأوَّل كأنه لم يُذْكَر، والثاني في موضعه.

وقد تتخالفُ الصِّفةُ والموصوفُ نفيًا وإثباتًا، نحو: «مررتُ بِرَجُلٍ لا كَرِيمٍ ولا لَبِيبٍ».

ومعنى هذا الجواب: أنه إنما يشترطُ في البَدَل أن يحلَّ محلَّ الأوَّلِ في العامل خاصَّة، وأما أن يكون حكمُهما واحدًا فلا.

وأما القولُ الكوفيُّ: إنه عطف، فإنهم جعلوا «إلاَّ» من حروف العطف في هذا الباب خاصَّة، والحاملُ لهم على ذلك وجود المخالفة المذكورة.

قال ثعلب: كيف يكون بَدَلاً وهو موجبٌ ومتبوعه منفيٌّ، والعطفُ

---

(١) غير بيّنة في (ظ)، وفي (ع): «تبيّنت» والمثبت من (ق).

(٢) كذا في (ق و ظ)، وفي (ع): «مقويتان للأخذ ...»!.

توجدُ فيه المخالفةُ في المعنى كالمعطوف بـ «بَلْ» و«لكِنْ»، وهذا ممكنٌ خالٍ من التَّكَلُّفِ، ولا يقال: إنه يستلزمُ الاشتراك في الحروف، وهو مذهبٌ ضعيفٌ؛ لأنا نقول: ليس هذا من الاشتراك في الحروف، فإن «إلاَّ» للإخراج على بابها، وإنما سمُّوا هذا النوعَ من الإخراج عطفًا على نحو تسميتهم الإخراجَ بـ «بَلْ» و«لكن» عطفًا، والاشتراك المردود قول من يقول: إن «إلاَّ» تكون بمعنى الواو، لكن قد رُدَّ قولُهم بالعطف بأن «إلاَّ» لو كانت عاطفةً لم تباشر العاملَ في نحو: «مَا قَامَ إلاَّ زَيْدٌ»؛ لأنَّ حروف العطف لا تلي العواملَ، ويجابُ عن هذا بأن «إلا» التي باشرتِ العاملَ ليست هي العاطفة، فليس هٰهنا عطفٌ ولا بدلٌ (ق/ ٢٢٩ب) ألبَتَّةَ، وإنما الكلامُ فيما إذا كان ما بعد «إلا» تابعًا لما قبلها.

قال ابن مالك[١]: ولمقوِّي العطف أن يقول: تخالفُ الصِّفة والموصوف كَلاَ تَخَالُف؛ لأنَّ نفيَ الصِّفتين إثباتٌ لضِدَّيهما، فإذا قلت: «مَرَرْتُ بِرَجُلٍ لا كَرِيمٍ ولا شُجاعٍ» فكأنك قلت: «بَخيل جَبَان» وليس كذلك تخالف المستثنى والمستثنى منه، فإنَّ جَعْلَ «زَيْدٍ» بدلاً من «أحد» إذا قيل: «ما فيها أحدٌ إلا زيدٌ» يلزمُ (ظ/ ١٦٦أ) منه عدم النَّظير؛ إذ لا بَدَلَ في غير محلِّ النّزاع إلا وتَعَلُّقُ العاملِ به مُسَاوٍ لتَعَلُّقِهِ بالمُبْدَل منه، والأمرُ في «ما قَامَ أَحَدٌ إلاّ زَيْدٌ» بخلاف ذلك، فيضعفُ كونه بَدَلاً؛ إذ ليس في الأبدال ما يشبهه، وإن جُعِل معطوفًا لم يلزمْ من ذلك مخالفة المعطوفات، بل يكونُ نظيرَ المعطوف بـ «لا» و«بَلْ» و«لكِنْ» فكان جعلُه معطوفًا أولى من جعله بَدَلاً.

قلت: ويقوِّي العطفَ أيضًا أنك تقول: «لا أحَدَ في الدَّارِ إلاّ

---

(١) لم أعثر على كلامه.

عَبْدُالله»، فـ «عبدُالله» لا يصحُّ أن يكون بَدَلاً من «أحدٍ»، فإنه لا يَحِلُّ مَحَلَّهُ.

فإن قيل: هذا جائزٌ على توهُّم «ما فيها أحدٌ إلا عَبْدُاللهِ» إذ المعنى واحدٌ، فأمكنَ أن يَحِلَّ أحدُهما محلَّ الآخرِ، قيل: هذا كاسمه وَهْم، والحقائقُ لا تُبنى على الأوهام.

وأجاب ابنُ عُصفور عن هذا بأن قال: لا يلزمُ أن يَحِلَّ «عبدُالله» محِلَّ «أحدٍ» الواقع بعد «لا» لأنَّ المُبْدَلَ إنما يلزمُ أن يكونَ على نِيَّةِ تَكْرار العاملِ، وقد حصل ذلك كلُّه[1] في هذه المسألة وأمثالها، ألا ترى أن «عبدَالله» بَدَلٌ من موضع «لا أحَدَ»، فيلزمُ أن يكونَ العاملُ فيه الابتداءَ، كما أن العاملَ في موضعِ «لا أحَدَ» الابتداء، بلاشكٍّ أنَّك إذا أبدلْتَهُ منه كان مبتدأً في التقدير وخبرُه محذوف، وكذلك حرفُ النَّفيِ لدلالة ما قَبْلَه عليه، والتقدير: «لا أحَدَ فِيها لا فِيها إلاّ عَبْدُاللهِ» ثم حذف واختص.

وهذا الجوابُ غيرُ قَوِيٍّ؛ إذ لو كان الأمرُ كما زعم لصحَّ البدل مع الإيجاب، نحو: «قَامَ القَوْمُ إلاّ زَيْدٌ» لصحَّة تقدير العامل في الثاني، وهم قد منعوا ذلك وعَلَّلوه بعدم صِحَّة حلول الثاني مَحَلَّ الأوَّل، فدلَّ على أنه مشترطٌ.

فصل[2]

قوله تعالى: ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [النمل: ٦٥]

---

(١) من (ق).

(٢) ليس في (ع).

قال الزمخشري[1]: هو استثناءٌ منقطعٌ جاء على لغة تميم، لأن الله تعالى وإن صحَّ الإخبار عنه بأنه في السَّماوات والأرض، فإنما ذلك على المجاز؛ لأنه مقدَّس عن الكون في مكان (ق/ ٢٣٠أ) بخلاف غيره، فإنَّ الإخبار عنه بأنه في السماء أو في الأرض ليس مجازًا، وإنما هو حقيقةٌ، ولا يَصِحُّ حملُ اللَّفظِ في حالٍ واحدٍ على الحقيقة والمجاز.

قلت: وقولُه «على لغة تميم» يريدُ أن من لغتهم: أن الاستثناءَ المنقطعَ يجوزُ إتباعُهُ كالمُتَّصِل إن صحَّ الاستغناءُ به عن المستثنى منه، وقد صحَّ هٰهنا، إذ يَصِحُّ أن يقالَ: لا يعلمُ الغيبَ إلا اللهُ.

قال ابن مالك[2]: والصحيحُ عندي أن الاستثناءَ في الآية متَّصِلٌ، وفي متعلقه بفعل غير (استقر) من الأفعال المنسوبة حقيقة إلى الله تعالى وإلى المخلوقين كـ: «ذَكَرَ ويذْكُرُ» ونحوه، فكأنه قيل: «لا يعلمُ مَنْ يُذْكَرُ في السَّمٰواتِ والأرضِ الغيبَ إلا اللهُ».

قال: ويجوزُ تعليقُ «في» بـ«اسْتَقَرَّ» مستندًا[3] إلى مضاف حُذِف، وأقيمَ المضافُ إليه مُقامَهُ، والأصل: «لا يعلمُ من استَقَرَّ ذكره في السَّمٰوات والأرضِ الغيبَ إلا الله» ثم حذف الفعل والمضاف واستتر المضمر[4] لكونه مرفوعًا. هذا على تسليم امتناع إرادة الحقيقة والمجاز في حال واحد، وليس عندي ممتنعًا لقولهم: «القَلَمُ أَحَدُ اللِّسَانَيْنِ» و«الخَالُ أَحَدُ الأَبَوَيْنِ» وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ﴾ [الأحزاب: ٥٦] وقول النبي ﷺ: **«الأَيْدِي ثَلَاثَةٌ: يَدُ اللهِ، ويَدُ**

---

(١) انظر «الكشاف»: (٣/ ١٤٩).

(٢) انظر الصفحة السابقة.

(٣) (ق و ظ): «مسندًا».

(٤) (ق): «الضمير».

المُعْطِي، ويَدُ السَّائِلِ»[1] » تم كلامُه.

فهذا كلام هٰذين الفاضلين في هذه الآية، وأنت ترى ما فيه من التَّكَلُّف الظاهر الذي لا حاجة بالآية إليه، بل الأمرُ فيها أوضحُ من ذلك[2].

والصوابُ: أن الاستثناءَ مُتَّصِلٌ، وليس في الآية استعمالُ اللَّفظ في حقيقته ومجازه؛ لأن «من في السَّمٰوات والأرض» هٰهنا أبلغُ صيغ العموم، وليس المُراد بها مُعَيَّنًا، فهي في قوَّة «أحد» المنفي بقولك: «لا يَعْلَمُ أَحَدٌ الغَيْبَ إلاّ الله»، وأتى في هذا بذكر السمٰوات والأرض تحقيقًا لإرادة العموم والإحاطة فالكلام مُؤدٍّ معنى: «لا يَعْلَمُ أَحَدٌ الغَيْبَ إلاّ الله»[3].

وإنما نشأ الوهمُ مِن ظَنِّهم أن الظرفَ هٰهنا للتَّخصِيص والتَّقيِيد، وليس كذلك، بل هو لتحقيق الاستغراق والإحاطة، فهو نظيرُ الصِّفة في قوله تعالى: ﴿وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ [الأنعام: ٣٨] فإنها ليست للتَّخصيص والتَّقييد، بل لتحقيق الطَّيران المدلول عليه بـ«طائر»، فهكذا قوله: ﴿مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ لتحقيق الاستغراق المقصود بالنفي.

---

(١) أخرجه أحمد: (٧/ ٢٩٥ رقم ٤٢٦١)، وابن خزيمة رقم (٢٤٣٥) والحاكم: (١/ ٤٠٨) من حديث عبدالله بن مسعود ـ رضي الله عنه ـ، وأخرجه أحمد: (٢٥/ ٢٢٥ رقم ١٥٨٩٠)، وأبو داود رقم (١٦٤٩) والحاكم: (١/ ٤٠٨) ـ كلاهما من طريق أحمد ـ من حديث مالك بن نضلة ـ رضي الله عنه ـ بنحوه.
والحديث صححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم.

(٢) وذكر كلامهما ابن هشام في «المغني»: (٢/ ٤٤٩ ـ ٤٥٠) ثم قال: «وفي الآية وجه آخر، وهو أن يُقدَّر «من» مفعولاً به، و«الغيب» بدل اشتمال، و«الله» فاعل، والاستثناء مفرَّغ» اهـ.

(٣) من قوله: «وأتى في هذا . . .» إلى هنا ساقط من (ظ).

ومن تأمَّلَ الآية عَلِم أنه لم يقصدْ بها إلاّ ذلك، وقد قيل: إنه لا يمتنعُ أن يطلقَ عليه تعالى أنه في السمٰوات كما أطلقَه على نفسه، وأطلقَه عليه رسولُهُ، (ظ/١٦٦ب) قالوا: ولا يلزم أن يكونَ هذا الإطلاقُ مجازًا بل له منه الحقيقة التي تليقُ بجلاله ولا يشابهُهُ فيها (ق/٢٣٠ب) شيءٌ من مخلوقاته، وهذا كما يطلقُ عليه أنه سميعٌ بصيرٌ عليمٌ قديرٌ حيٌّ مريدٌ حقيقةً، ويطلقُ ذلك على خلقِهِ حقيقةً، والحقيقَةُ المختصَّةُ به لا تُماثِلُ الحقيقةَ التي لخَلْقِهِ، فتَناوُلُ الإطلاقِ بطريق الحقيقة لهما لا يستلزمُ تماثُلاً حتى يُفَرَّ من نفيه إلى المجاز.

وأما قوله: «إن الظرفَ متعلِّقٌ بفعل غير «استقر»، من الأفعال المنسوبة إلى الله وإلى المخلوقين حقيقة كـ «ذَكَرَ ويَذْكُرُ» إلى آخره».

فيقال: حذف عامل الظَّرف لا يجوزُ إلا إذا كان كونًا عامًا أو استقرارًا عامًا، فإذا كان استقرارًا أو كَوْنًا خاصًا مُقَيَّدًا لم يَجُزْ حذفُهُ، وعلى هذا جاء مصرَّحًا به في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَءَاهُ مُسْتَقِرًّا عِندَهُۥ﴾ [النمل: ٤٠] لأن المُرَادَ به الاستقرارُ الذي هو الثباتُ واللُّزومُ، لا مطلق الحصول عنده، فكيف يسوغُ ادّعاء [حذفِ][1] عامل الظرفِ في موضع ليس بمعهودٍ حذفُه فيه؟! وأبعدُ من هذا التقدير: ما ذكره في التقدير الثاني أن عاملَ الظرف استقرار مضاف إلى ذكر محذوف استغني به عن المُضاف إليه، والتقديرُ: «استقرَّ ذكرُه»، فإن هذا لا نظيرَ له، وهو حذفٌ لا دليلَ عليه، والمضافُ يجوزُ أن يُستغنى به عن المُضاف إليه[2] بشرطينِ: أن يكون مذكورًا، وأن يكونَ معلومَ الوضع مدلولاً عليه لئلا يلزمَ اللَّبْسُ.

---

(١) من (ظ).

(٢) من قوله: «والتقدير: استقر. . .» إلى هنا ساقط من (ق)، وهو انتقال نظر.

وأما ادعاءُ إضافة شيءٍ محذوف إلى شيء محذوف، ثم يضافُ المُضاف إليه إلى شيءٍ آخر محذوف، من غير دلالة في اللَّفظ عليه، فهذا مما يُصَانُ عنه الكلام الفصيحُ فضلاً عن كلام ربِّ العالمينَ!.

وأما قولُه: «على أنه لا يمتنعُ إرادةُ الحقيقة والمجاز معًا» واستدلالُه على ذلك بقولهم: «القَلَمُ أَحَدُ اللِّسَانَيْنِ»؛ فلا حُجَّةَ فيه؛ لأن اللَّسانينِ اسمٌ مثنَّى، فهو قائمٌ مقامَ النُّطق باسمين أُرِيدَ بأحدهما الحقيقةُ وبالآخر المجازُ، وكذلك: «الخَالُ أَحَدُ الأَبَوَيْنِ» وكذلك «الأَيْدِي ثَلاَثَةٌ».

وأما قولُه تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ﴾ [الأحزاب: ٥٦] فالاستدلال به أبعدُ من هذا كلِّه، فإنَّ الصلاةَ على النبي ﷺ من الله وملائكته حقيقةٌ بلا ريْب، والحقيقةُ المضافة إلى الله من ذلك لا تُماثِلُ الحقيقةَ المُضافةَ إلى الملائكة، كما إذا قيل: «اللهُ ورسولُهُ والمؤمنونَ يعلمونَ أن القرآنَ كلامُ الله»، لم يَجُزْ أن يُقَالَ: إن هذا استعمالُ اللَّفظ في حقيقته ومجازه، وإن كان العِلْمُ المضافُ إلى الله غيرَ مُمَاثِلٍ للعِلْم المُضافِ إلى الرسول والمؤمنين، فتأمَّلْ هذه النُّكت البديعة. ولله الحمد والمنّة.

فصل

المعروفُ عند النُّحاة أن الاستثناءَ المنقطعَ هو: أن لا يكونَ المستثنى داخلاً في المُستثنى منه، وربما عبَّروا عنه بأن لا يكونَ (ق/٢٣١أ) المستثنى من جنس المُستثنى منه، وهذا يحتملُ شيئينِ:

أحدهما: أن لا يكون المستثنى فردًا من أفراد المستثنى منه.

والثاني: أن لا يكونَ داخلاً في ماهِيَّتِهِ ومُسَمَّاه، فنحو: «جَاءَ

القَوْمُ إلاّ فَرَسًا» منقطعٌ اتفاقًا، و«جَاءُوا إلاّ زَيْدًا» متَّصل، و«رَأَيْتُ زَيْدًا إلاّ وَجْهَهُ» منقطعٌ على الاعتبار الأوَّل؛ لأن الوجهَ ليس فردًا من أفراد المستثنى منه، ولكن لا أعلمُ أحدًا من النُّحاة يقولُ ذلك، ويلزمُ من ذلك أن يكون استثناءُ كلِّ جزءٍ من كُلٍّ منقطعًا. ونحو قوله تعالى: ﴿ لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلْمَوْتَ إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ ٱلْأُولَىٰ ﴾ منقطع على التفسير الأول لعدم دخولِ الموتة الأولى في المستثنى منه، ومتَّصل على التفسير الثاني؛ لأنها من جنس الموت في الجملة.

وفي الاستثناء المنقطع عبارةٌ أخرى، وهي: أن يكونَ منقطعًا مما قبلَه، إما في العمل، وإما في تناوُله له، فالمنقطع تناولاً: «جَاءَ القَوْمُ إلا حِمَارًا» والمنقطع عملاً نحو قوله تعالى: ﴿ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ ﴿٢٢﴾ إِلَّا مَن تَوَلَّىٰ وَكَفَرَ ﴿٢٣﴾ فَيُعَذِّبُهُ ٱللَّهُ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَكْبَرَ ﴿٢٤﴾ ﴾ [الغاشية: ٢٢ ـ ٢٤] فهذا استثناء منقطعٌ بجملة، كذا قاله ابن خروف[١] وغيره، وجعلوا «مَنْ» مبتدأ و«يُعَذِّبُهُ» خبره، ودخلت الفاء لتضمُّن المبتدأ معنى الشرط.

وجعل الفرَّاء من هذا قوله تعالى: (ظ/١٦٧أ) «**فَشَرِبُوا مِنْهُ إلاَّ قَلِيلٌ مِنْهُمْ**» [البقرة: ٢٤٩] على قراءة الرفع[٢]، وقدَّره: «إلا قليلٌ منهم لم يشربوا»، وقواه ابنُ خروف واستحسنه.

ومن هذا قولهم: «ما للشَّيَاطِين مِنْ سِلاحٍ أبْلَغَ في الصَّالِحِينَ مِنَ النِّسَاءِ إلاَّ المُتَزَوِّجُونَ، أُولئكَ المُطَهَّرُونَ المُبَرَّؤُونَ مِنَ الخَنَاء».

---

(١) هو: أبو الحسن علي بن محمد بن علي بن خروف الإشبيلي النحوي ت (٦١٠) انظر «السير»: (٢٢/٢٦).

(٢) وهي قراءة أُبي والأعمش، «البحر المحيط»: (٢/ ٢٧٥).

وقيل: إنّ من هذا قوله تعالى: «**فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ وَلا يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ إلاّ امْرَأَتُكَ إنَّهُ مُصِيبُهَا ما أَصَابَهُمْ**» [هود: ٨١] في قراءة الرفع[١]، ويكون «امرأتُك» مبتدأ وخبره ما بعده.

وهذا التوجيهُ أولى من أن يجعلَ الاستثناء في قراءة من نَصَبَ من قوله: ﴿فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ﴾، وفي قراءة من رفع من قوله: ﴿وَلَا يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ﴾، ويكون الاستثناءُ على هذا من[٢]: «فَأَسْرِ بأَهْلِكَ»، رفعًا ونصبًا، وإنما قلنا: إنه أَوْلى؛ لأنَّ المعنى عليه، فإن الله تعالى أمرَه أن يَسْرِيَ بأهلِه إلا امرأته.

ولو كان الاستثناءُ من الالتفات؛ لكان قد نهى المُسْرَى بهم عن الالتفات وأذِنَ فيه لامرأته، وهذا ممتنعٌ لوجهين:

أحدُهما: أنه لم يأمرْه أن يَسْرِيَ بامرأتِهِ، ولا دخلتْ في أهله الذين وُعِد بنجاتهم.

والثاني: أنه لم يُكَلِّفْهُمْ بعدم الالتفات، ويأذَنَ فيه للمرأة.

إذا عُرِفَ هذا؛ فاختلف النُّحاةُ: هل من شرط الاستثناء المنقطع تقديرُ دخوله في المستثنى منه بوجه أو ليس ذلك بشرط؟.

فكثيرٌ من النُّحاة لم يشترط فيه (ق/٢٣١ب) ذلك، واشترطه آخرون، قال ابن السَّرَّاج[٣]: «إذا كان الاستثناءُ منقطعًا فلابُدَّ من أن يكونَ الكلامُ الذي قبل «إلاَّ» قد دلَّ على ما يُستثنى [منه]». فعلى الأوَّل لا يُحتاج

---

(١) وهي قراءة ابن كثير وأبي عَمْرو، انظر: «المبسوط»: (ص/ ٢٠٥) لابن مِهران.
(٢) من قوله: «من قوله: فأسر...» إلى هنا ساقط من (ق)، و«من» سقطت من (ع).
(٣) في «الأصول»: (١/ ٢٩١).

إلى تقدير، وعلى الثاني فلابُدَّ من تقدير الرَّدِّ، ولنذكر لذلك أمثلة:

المثال الأول: قوله تعالى: ﴿مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ﴾ [النساء: ١٥٧] فمَنْ لم يشترطِ التقديرَ أجراه مجرى المُفْرَّغ، والمعنى: «ما عندَهم، أو: ما لَهُمْ إلاَّ اتِّباع الظَّنِّ»، وليس اتِّباعُ الظَّنِّ متعلِّقًا بالعلم أصلاً.

ومن اشترطَ التقديرَ قال[١]: المعنى: «ما لَهُمْ مِنْ شعورٍ إلاَّ إتِّبَاع الظَّنِّ»، والظنِ وإن لم يدخلْ في العلم تحقيقًا فهو داخل فيه تقديرًا، إذ هو مستحضَرٌ بذكره، وقائمٌ مقامَهُ في كثير من المواضع، فكان في اللَّفظ إشعار به صَحَّ به دخولُه وإخراجُه.

وهذا بعد تقريره[٢] فيه ما فيه، فإن المستثنى هو اتِّباع الظَّنِّ لا الظَّنُّ نفسُه، فهو غير داخل في المستثنى منه تحقيقًا ولا تقديرًا، فالأحسنُ فيه عندي أن يكونَ التقديرُ: «ما لَهُمْ به مِنْ عِلْم فَيَتَّبِعُونَهُ ويأتمُّون[٣] به، إنْ يَتَّبِعُونَ إلاَّ الظَّنَّ» فليس اتباع الظن مستثنًى من العلم، وإنما هو مستثنى من المقصود بالعلم، والمرادُ به وهو اتِّباعه، فتأمله.

هذا على تقدير اشتراط التَّنَاوُل لفظًا أو تقديرًا، وأما إذا لم يشترطْ ـ وهو الأظهرُ ـ فتكونُ فائدةُ الاستثناء هٰهنا كفائدة الاستدراك، ويكون الكلامُ قد تضمَّنَ نفيَ العلم عنهم وإثبات ضدِّه لهم، وهو الظَّنُّ الذي لا يُغني من العلم شيئًا[٤].

---

(١) (ع): «فإن».
(٢) (ع): «تقديره».
(٣) (ظ): «وينمون» و(ق): «ويلقون»!.
(٤) (ق): «وهذا الظن الذي لا يغني من الحق شيئًا».

ومثلُه قوله تعالى: ﴿وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ [الجاثية: ٢٤] ليس المُرَادُ به نفيَ الحكم الجازم وإثبات الحكم الرَّاجح، بل المُرادُ نفيُ العلم وإثباتُ ضِدِّه، وهو الشَّكُّ الذي لا يُغني عن صاحبه شيئًا، وستزيد الأمثلة هذا وضوحًا[١].

المثال الثاني: قوله تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ ﴿٤٢﴾﴾ [الحجر: ٤٢] فهذا استثناءٌ منقطعٌ؛ لأن أَتْباعَهُ الغَاوِينَ لم يدخلوا في عبادِه المُضافين إليه، وإن دخلوا في مُطلق العِباد، فإنَّ الإضافةَ فيها معنى التَّخصيص والتَّشريف، كما لم تدخل الخانات والحمامات في بيوت الله، قال تعالى: ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَٰنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا﴾ [الفرقان: ٦٣] إلى آخر الآيات، وقال: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ﴾ فعبادُه المضافونَ إليه هم الذين آمنوا، وعلى ربِّهم يتوكَّلونَ، قال تعالى: ﴿إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٩٩﴾﴾ [النحل: ٩٩] ﴿يَا عِبَادِ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ وَلَا أَنتُمْ تَحْزَنُونَ ﴿٦٨﴾ الَّذِينَ آمَنُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا مُسْلِمِينَ ﴿٦٩﴾﴾ [الزخرف: ٦٨-٦٩].

ومن هذا قوله تعالى: ﴿۞ قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ (ق/ ٢٣٢أ) أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا ۚ﴾ [الزمر: ٥٣] فعبادُه هٰهنا الذين يغفرُ ذنوبهم جميعًا هم المؤمنونَ التائبونَ، والانقطاع في هذا قول ابن خروف وهو الصَّوابُ.

وقال الزمخشريُّ[٢]: هو مُتَّصِلٌ، وجعل لفظ العباد عامًّا، وقد عرفتَ غَلَطَهُ، وعلى تقدير الانقطاع فإن لم يُقَدَّرْ دخولُه في الأول

---

(١) (ظ): «والمذكور من الأمثلة يزيد هذا وضوحًا».

(٢) «الكشاف»: (٢/ ٣١٤).

فظاهر، وإن قدَّرْنا دخولَه فقالوا: تقديرُه: «إن عبادِي ليسَ لك عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ، ولا على غَيْرِهِمْ، إلا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الغَاوِينَ» ولا يخفى التَّكَلُّفُ الظاهرُ عليه، فالأحسن أن يُقال: لما ذكر العباد وأضافهم إليه، والإضافةُ (ظ/١٦٧ب) يحتملُ أنْ تكونَ إلى ربوبيَّتِهِ العامَّة، فتكونُ إضافة ملك، وأن تكونَ إلى إلـٰهيته فتكونُ إضافةَ اختصاصٍ ومحبَّة. والغاوونَ داخلونَ في العباد عند التعميم والإطلاق، لقوله تعالى: ﴿إِن كُلُّ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ إِلَّآ ءَاتِى ٱلرَّحْمَٰنِ عَبْدًا﴾ [مريم: ٩٣] فالأوَّلُ متناوِلٌ له بوجه فصحَّ إخراجُه.

المثال الثالث: قوله تعالى: ﴿لَا عَاصِمَ ٱلْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ﴾ [هود: ٤٣] على أصحِّ الوجوه في الآية، فإنه تعالى لما ذَكَر العاصمَ استدعى معصومًا مفهومًا من السياق، فكأنه قيل: لا مَعْصُومَ اليومَ مِنْ أَمْرِهِ إلا مَنْ رَحِمَهُ، فإنه لما قال: ﴿لَا عَاصِمَ ٱلْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾ بقي الذهنُ طالبًا للمعصوم، فكأنه قيل: فمن الذي يُعْصَمُ؟ فأجيب: «لا يُعْصَمُ إلا من رَحِمَهُ اللهُ»، ودلَّ هذا اللفظ باختصاره وجلالته وفصاحته على نفي كلِّ عاصمٍ سواه، وعلى نفيِ كلِّ معصوم سوى من رحمه الله، فدلّ الاستثناءُ على أمرين: على المعصوم مَنْ هو، وعلى عاصمه[1] وهو ذو الرَّحمة، وهذا من أبلغِ الكلام وأفصحِه وأوجزِه، ولا يُلتفتُ إلى ما قيل في الآية بعد ذلك، وقد قالوا فيها ثلاثةَ أقاويل أُخَرَ:

أحدها: أن «عاصمًا» بمعنى معصوم، كـ ﴿مَّآءٍ دَافِقٍ ۝٦﴾ و ﴿عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ ۝٢١﴾ والمعنى: «لا معصومَ إلا من رَحِمَهُ الله». وهذا فاسدٌ؛ لأن كلَّ واحد من اسم الفاعل واسم المفعول موضوعٌ لمعناه الخاصِّ به،

---

(١) (ظ): «العاصم».

فلا يشارِكُهُ فيه المعنى الآخرُ، وليس الماءُ الدافقُ بمعنى المدفوق، بل هو فاعلٌ على بابه، كما يقال: «مَاءٌ جَارٍ» فـ «دافقٌ» كـ «جارٍ» فما الموجب للتكلُّف البارد؟! وأما «عيشة راضية»، فهي عند سيبويه على النسب، كـ «تامرٍ ولابنٍ» أي: ذات رضى، وعند غيره كـ «نَهارٍ صَائِمٍ ولَيْلٍ قَائِمٍ» على المبالغة.

والقول الثاني: إنَّ: «مَنْ رَحِمَ» فاعلٌ لا مفعول، والمعنى (ق/٢٣٢ب): «لا يَعْصِمُ اليومَ مِنْ أمْرِ الله إلا الراحمُ، فهو[1] استثناءُ فاعل من فاعل، وهذا وإن كان أقلَّ تكلُّفًا، فهو أيضًا ضعيف جدًّا، وجزالة الكلام وبلاغتُه تأباه بأوَّل نظر.

والقول الثالث: إن في الكلام مضافًا محذوفًا قام المضافُ إليه مقامَهُ، والتقدير: «لا معصومَ عاصمٍ اليومَ مِنْ أمر الله إلا مَنْ رحِمَهُ اللهُ» وهذا من أنكر الأقوال وأشدِّها منافاة للفصاحة والبلاغة[2]، ولو صرّح به لكان مستغثًا!.

المثال الرابع: قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَۚ ﴾ [النساء: ٢٢] فهذا من الاستثناء السَّابق زمان المستثنى فيه زمان المستثنى منه، فهو غيرُ داخل فيه، فمن لم يشترطِ الدُّخولَ فلا يقدِّر شيئًا، ومن قال: لابُدَّ من دخوله قَدَّر دخولَهُ في مضمون الجملة الطَّلَبيَّة بالنَّهي، لأن مضمونَ قوله: ﴿ وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم ﴾ [النساء: ٢٢] الإثم والمؤاخذة، أي أنَّ الناكِحَ ما نَكَحَ أبُوهُ آثِمٌ مُؤَاخَذٌ، إلا ما قد سَلَفَ قبلَ النَّهيِ وإقامَةِ الحُجَّة، فإنه لا

---

(١) (ق و ظ): «فهذا».

(٢) (ظ): «مناقضة للفصحاء والبلغاء».

تتعلَّقُ به المؤاخذةُ.

وأحسنُ من هذا ـ عندي ـ أن يقال: لما نهى ـ سبحانه ـ عن نِكاح مَنْكوحاتِ الآباءِ، أفادَ ذلك أنَّ وَطْئَهُنَّ بعد التحريم لا يكون نكاحًا أَلْبتة، بل لا يكون إلا سفاحًا، فلا يترتب عليه أحكامُ النكاح من ثُبوت الفراش ولحوق النسب، بل الوَلَدُ فيه يكونُ وَلَدَ زِنْيَةٍ، وليس هذا حكمَ ما سلف قبل التَّحريم، فإن الفراشَ كان ثابتًا فيه، والنسب لاحقٌ، فأفاد الاستثناءُ فائدةً جليلةً عظيمةً، وهي: أنَّ وَلَدَ مَنْ نَكَحَ ما نكح[1] أبُوه قبلَ التحريم ثابتُ النسبِ، وليس ولدَ زِنا، والله أعلم.

المثال الخامس: قوله تعالى: ﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِى شَىْءٍ إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟ مِنْهُمْ تُقَىٰةً﴾ [آل عمران: ٢٨] ومعلوم أنَّ التقاة ليستْ بموالاة، ولكن لما نهاهم عن مُوالاة الكفار اقتضى ذلك معاداتَهم والبراءةَ منهم ومجاهَرَتَهُم بالعداوة في كلِّ حال، إلا إذا خافوا من شرِّهم، فأباح لهم التَّقِيَّةَ، وليست التَّقِيَّةُ موالاةً لهم.

والدخولُ هٰهنا ظاهر، فهو إخراجٌ من مُتَوَهَّمٍ غيرِ مُرادٍ.

المثال السادس: قوله تعالى: ﴿لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ ﴿٢٢﴾ إِلَّا مَن تَوَلَّىٰ وَكَفَرَ ﴿٢٣﴾ فَيُعَذِّبُهُ ٱللَّهُ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَكْبَرَ ﴿٢٤﴾﴾[2] فهذا من المنقطع لا بالاعتبار الذي ذكره ابنُ خروف؛ من كون المستثنى جملةً مستقلةً؛ بل باعتبار آخر، وهو: أنه ليس المرادُ إثباتَ المسيطرية[3] على الكفار، فإن اللهَ

---

(١) «ما نكح» ليست في (ع).

(٢) الآية الثالثة من (ع) وحدها.

(٣) كذا بالأصول.

(ق/٢٣٣أ) سبحانه بعثَهُ نذيرًا مبلغًا لرسالات ربِّهِ، فَمَنْ أطاعه فله الجَنَّةُ، ومن عصاه فله النَّارُ، قال تعالى: ﴿فَإِنْ أَعْرَضُوا۟ فَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا ۖ إِنْ عَلَيْكَ (ظ/١٦٨أ) إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ۗ﴾ [الشورى: ٤٨] وقال تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُمُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ۖ وَمَآ أَنَا۠ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ ﴿١٠٨﴾﴾ [يونس: ١٠٨] قال المفسِّرونَ: المعنى: أنك لم تُرْسَلْ مُسَلَّطًا[1] عليهم، قاهِرًا لهم جبَّارًا كالملوك، بل أنت عبدي ورسولي المُبَلِّغُ رسالاتي، فمن أطاعَكَ فله الجنَّةُ، ومَنْ عصاكَ فله النَّارُ، ويوضحُ هذا أن المخاطبينَ بهذا الخطابِ هم الكفَّارُ، فلا يَصِحُّ أن يكونوا هم المُسْتَثْنَيْنَ.

المثال السابع: قوله تعالى: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا ﴿٢٥﴾ إِلَّا قِيلًا سَلَٰمًا سَلَٰمًا ﴿٢٦﴾﴾ [الواقعة: ٢٥ ـ ٢٦] وهذا فيه نفيٌ لسماع اللَّغو والتأثيم وإثبات لضده، وهو السَّلامُ المُنافي لهما، فالمقصودُ به نفيُ شيء وإثباتُ ضدِّه، وعلى هذا فلا حاجةَ إلى تكلُّفِ دخولِه تحتَ المستثنى منه؛ لأنه يتضمَّنُ زوالَ هذه الفائدةِ من الكلام، ومن ردَّه[2] إلى الأوَّل قال: لما نفى عنهم سماعَ اللَّغو والتأثيمِ وهما مما يقال، فكأن النفسَ تشوّفَتْ إلى أنه هل يسمعُ فيها شيء غيره، فقال: «إلا قيلاً سلامًا سلامًا» فعاد المعنى إلى: «لا يسمعونَ فيها شيئًا ﴿إِلَّا قِيلًا سَلَٰمًا سَلَٰمًا ﴿٢٦﴾﴾»، وأنت إذا تأملتَ هـٰذين التقديرينِ رأيتَ الأوَّل أصوبَ، فإنه نَفَى سماعَ شيء وأثبتَ ضِدَّهُ، وعلى الثاني نفى سماعَ كلِّ شيء إلا السَّلام، وليس المعنى عليه، فإنهم يسمعون السَّلاَمَ وغَيْرَهُ فتأمله.

---

(١) (ق): «سلطانًا»، و«الملوك» بعدها ليست في (ق).

(٢) (ع): «قدر»، و(ق): «قد رده».

المثال الثامن: قوله تعالى: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلْمَوْتَ إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ ٱلْأُولَىٰ﴾ [الدخان: ٥٦] وهذا من الاستثناءِ السابق زمانُه زمانَ المستثنى منه، ولما كانت الموتَةُ الأولى من جنس الموت المَنْفي، زعم بعضُهم أنه مُتَّصِلٌ، وقال بعضهم: «إلاَّ» بمعنى: «بَعْدَ»، والمعنى: لا يَذُوقونَ بعدَ المَوْتَةِ الأُولى مَوْتًا في الجَنَّةِ، وهذا معنى حسنٌ جدًّا يفتقرُ إلى مساعدة اللَّفظ عليه، ويُوضحُه أنه ليس المرادُ إخراج الموتةِ الأولى من الموتِ المنفي، ولا ثَمَّ شيءٌ مُتَوَهَّمٌ يُحتاجُ لأجله إلى الاستثناء، وإنما المُرادُ الإخبارُ بأنهم بعد موتَتِهم الأولى التي كَتَبَها اللهُ عليهم لا يذوقونَ غَيْرَها.

وعلى هذا فيقالُ: لما كان ما بعدَ «إلاَّ» حكمُه مخالفٌ لحكم ما قبلَها، والحياةُ الدائمةُ في الجنة إنما تكونُ بعد الموتة الأولى، كانت أداةُ «إلاَّ» مفهمةً هذه البَعْدِيَّة، وقد أُمِنَ (ق/٢٣٣ب) اللَّبْس لعدم دخولِها في الموت المَنْفي في الجنة، فتجرَّدَتْ لهذا المعنى، فهذا من أحسنِ ما يُقَالُ في الآية، فتأمله.

المثال التاسع: قوله تعالى: ﴿لَّٰبِثِينَ فِيهَآ أَحْقَابًا ﴿٢٣﴾ لَّا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا ﴿٢٤﴾ إِلَّا حَمِيمًا وَغَسَّاقًا ﴿٢٥﴾﴾ [النبأ: ٢٣ ـ ٢٥] فهذا على عَدَم تقدير التَّناول يكونُ فيه نفي الشيء وإثباتُ ضِدِّه، وهو أظهرُ، وعلى تقدير التَّناول لما نفى ذَوْق البَرْد والشَّراب، فربما تُوُهِّمَ أنهم لا يذوقونَ غيرهما فقال: ﴿إِلَّا حَمِيمًا وَغَسَّاقًا ﴿٢٥﴾﴾ فيكون الاستثناءُ من عامل[1] مقدَّرٍ.

المثال العاشر: قوله تعالى: ﴿إِنِّى لَا يَخَافُ لَدَىَّ ٱلْمُرْسَلُونَ ﴿١٠﴾ إِلَّا مَن ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًۢا بَعْدَ سُوٓءٍ﴾ [النمل: ١٠ ـ ١١] فعلى تقدير عدم الدُّخول، نفى

---

(١) (ع): «تمامٍ»، و(ظ): «عام».

الخوفَ عن المُرسلين وأثبته لمن ظَلَمَ ثم تاب، وعلى تقدير الدخول يكون المعنى: «ولا غيرهم إلا من ظلم».

وأما قول بعض الناس: إنَّ «إلاّ» بمعنى الواو، والمعنى: «ولاَ مَنْ ظلمَ» فَخَبْطٌ منه، فإن هذا يرفعُ الأمانَ عن اللُّغة ويُوقعُ اللَّبْسَ في الخطاب، و«الواو»، و«إلاَّ» متنافيان، فأحدُهُما يُثبتُ للثاني نظيرَ حكم الأول، والآخر[1] ينفي عن الثاني ذلك، فدعوى تَعاقُبهما دعوى باطلةٌ لغةً وعرفًا، **والقاعدةُ**: أن الحروف لا ينوبُ بعضُها عن بعض خوفًا من اللَّبْسِ وذهابِ المعنى الذي قُصِدَ بالحرف، وإنما يُضَمَّنُ الفعل ويُشْرَبُ معنى فعلٍ آخَرَ يقتضي ذلك الحرفَ، فيكونُ ذكرُ الفعل مع الحرف الذي يقتضيه غيره قائمًا[2] مقامَ ذكر الفعلين، وهذا من بديع اللُّغة وكمالها، ولو قُدِّر تعاقُب الحروف، ونيابة بعضها عن بعض، فإنما يكونُ ذلك إذا كان المعنى مكشوفًا واللَّبْسُ مأمونًا، فيكونُ من باب التَّفَنُّن في الخِطاب والتَّوَسُّع فيه، فإما أن يُدَّعَى ذلك من غير قرينة في اللَّفظ فلا يَصِحُّ، وسنُشْبعُ الكلامَ على هذا في فصل مفرد إن شاء الله تعالى.

والذي حملَهم على دعوى ذلك أنهم لما رَأَوا الخوفَ مُنتفيًا عن المذكور بعد «إلاَّ» ظنُّوا أنها بمعنى الواو لكون المعنى عليه، وغلِطوا في ذلك، فإن الخوفَ ثابتٌ له حالَ ظلمِهِ وحالَ تبديلِهِ الحُسْنَ بعدَ السُّوءِ؛ أما حالُ ظلمِهِ فظاهِرٌ، وأما حالُ التَّبديل فلأنَّه يخافُ أنه لم يَقُمْ بالواجب، وأنه لم يقبلْ منه ما أتى به، كما في التِّرمذي عن

---

(١) (ع و ظ): «الأخرى».

(٢) في الأصول: «قائم» بالرفع!

عائشةَ قالت: «قلت: يا رسول الله ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْتُونَ مَآ ءَاتَواْ وَّقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ﴾ [المؤمنون: ٦٠] هو الرجلُ يزني ويسرقُ ويخافُ؟ قال: «لا (ق/٢٣٤أ) **يَا بِنْتَ الصِّدِّيقِ هُوَ الرَّجُلُ يَصُومُ وَيُصَلِّي وَيَخَافُ أَنْ لا يُقْبَلَ مِنْهُ**»[(١)] فمن ظَلَمَ ثمَّ تَابَ فهو أولى بالخَوْفِ، وإنْ لمْ يكنْ عليه خَوْف.

وقد (ظ/١٦٨ب) يجيء الانقطاعُ في هذا الاستثناء من وجهٍ آخرَ، وهو أن ما بعد «إلاَّ» جملةٌ مستقلَّةٌ بنفسها، فهي منقطعةٌ مما قبلَها لانقطاع[(٢)] الجُمَل بعضِها عن بعضٍ، فيُسَمَّى منقطعًا بهذا الاعتبار كما تقدَّم نظيرُه، والله أعلم.

المثال الحادي عشر: قوله تعالى: ﴿بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يُكَذِّبُونَ ﴿٢٢﴾ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُوعُونَ ﴿٢٣﴾ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٢٤﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونِۭ ﴿٢٥﴾﴾ [الانشقاق: ٢٢ ـ ٢٥] فهذا يبعُدُ تقدير دخوله فيما تقدَّم قبلَه جدًّا، وإنما هو إخبارٌ عن مآل الفريقين[(٣)]، فلما بشَّرَ الكافرينَ بالعذاب بشَّرَ المؤمنينَ بالأجر غيرِ الممنون، فهذا من باب المثاني الذي يذكرُ فيه الشيءُ وضِدُّه، كقوله: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ﴿١٣﴾ وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ ﴿١٤﴾﴾ [الانفطار: ١٣ ـ ١٤] فليس هناك مقدَّرٌ يخرجُ منه هذا المستثنى، والله أعلم.

---

(١) أخرجه الترمذي رقم (٣١٧٥)، وابن ماجه رقم (٤١٩٨) وأحمد: (٦/١٥٩ و٢٠٥) والحاكم في «المستدرك»: (٢/٣٩٣) وصحح إسناده! إلا أن الراوي عن عائشة ـ وهو عبدالرحمن بن سعيد بن وهب ـ لم يلقها، قاله أبو حاتم كما في «المراسيل»: (ص/١٢٧) لابنه.
وللحديث شاهد من حديث أبي هريرة أخرجه الطبراني في «الأوسط»: (٤/١٩٨).

(٢) (ع): «انقطاعَ الجمل»، و(ظ): «مما قبلها داخلة في انقطاع . . .».

(٣) (ق): «عما للفريقين».

المثال الثاني عشر: قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُكُم بِٱلَّتِي تُقَرِّبُكُمْ عِندَنَا زُلْفَىٰٓ إِلَّا مَنْ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا﴾ [سبأ: ٣٧] فمن آمَنَ ليس داخلاً في الأموال والأولاد، ولكنَّه من الكلام المحمول على المعنى؛ لأنه تعالى أخبَرَ أن أموالَ العبادِ وأولادَهم لا تُقَرِّبُهُمْ إليه، وذلك يتضمَّنُ أن أربابَها ليسوا هم القريبين[1] إليه، فاستثنى منهم من آمَنَ وعَمِل صالحًا، أي: لا قريبَ عندَه إلا مَنْ آمن وعَمِل صالحًا، سواءٌ كان له مالٌ ووَلَدٌ، أو لم يكُنْ له، والانقطاعُ فيه أظهرُ، فإنه تعالى نفى قُرْبَ الناسِ إليه بأموالهم وأولادهم، وأثبتَ قُرْبَهُمْ عندَه بإيمانهم وعملِهم الصَّالحِ، فتقديرُ «لكِنْ» هٰهنا أظهرُ من تقدير الاتصال في هذا الاستثناء.

وإذا تأمَّلْتَ الكلامَ العَرَبيَّ رأيت كثيرًا منه واردًا على المعنى لوضوحِهِ، فلو وَرَدَ على قياس اللَّفظ مع وضوح المعنى لكان عِيًّا، وبهذه القاعدة تزولُ عنك إشكالاتٌ كثيرةٌ، ولا تحتاجُ إلى تكلُّف التَّقديرات، التي إنما عَدَلَ عنها المتكلِّمُ لما في ذِكْرِها من التَّكَلُّفِ، فقدَّر المُتكَلِّفون لنُطقه ما فَرَّ منه، وألزموه بما رَغِبَ عنه، وهذا كثيرٌ في تقديرات النُّحاة التي لا تخطرُ ببال المتكلِّم أصلاً، ولا تقعُ في تراكيب الفصحاء، ولو سمعوها لاستهجنوها، وسنعقدُ ـ إن شاء الله ـ لهذا فصلاً مستقلاً[2].

المثال الثالث عشر: قوله تعالى: ﴿لَن يَضُرُّوكُمْ إِلَّآ أَذًى﴾ [آل عمران: ١١١] وتقديرُ الدُّخول في هذا أظهر؛ إذ المعنى: «لن يَنالوا مِنْكُمْ إلا أَذىً، وأما الضَّرَرُ فإنهم لن ينالُوه منكم، وإن تَصْبِروا وَتتَّقُوا

(١) (ظ): «من المقربين».

(٢) (ظ): «وسنعقد لها إن شاء الله تعالى فصلاً مستقلاً».

لا يَضرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شيئًا»، فنفى لحوقَ ضَررِ كيدِهم (ق/٢٣٤ب) بهم، مع أنهم لا يَسْلَمُونَ من أذىً يلحقُهم بكيدهم، ولو أنه بالإرهاب والكلام وإلجائهم إلى محاربَتِهم وما ينالُهم بها من الأذى والتَّعَب، ولكن ليس ذلك بضارٍّ لهم، ففرَّق بين الأذى والضَّرَر.

المثال الرابع عشر: قوله تعالى: ﴿لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَ﴾ [النساء: ١٤٨] المشهور «ظُلِمَ» مبني للمفعول، وعلى هذا ففي الاستثناء قولان:

أحدهما: أنه منقطعٌ، أي: «لكنْ مَنْ ظُلِمَ»، فإنه إذا شكا ظالمَه وجهر بظلمه له لم يكنْ آثمًا، وتقدير الدُّخول في الأول على هذا القول ظاهر، فإنَّ مضمونَ «لا يُحِبُّ كذا» أنه يُبْغِضُهُ ويُبْغِضُ فاعلَهُ، إلا من ظُلِمَ فإن جَهْرَهُ وشكايَتَهُ لظالِمِه حلالٌ له، كما قال النبي ﷺ: «**لَيُّ الوَاجِدِ يُحِلُّ عِرْضَهُ وعُقُوبَتَهُ**»(١).

فعِرْضُهُ: شِكَايَةُ صاحب الحقِّ له، وقولُه: ظَلَمَني ومَطَلَني ومَنَعَني حقِّي، وعقوبتُه: ضَرْبُ الإمام له حتى يؤدِّيَ ما عليه في أصحِّ القولين في مذهب أحمد، وهو مذهبُ(٢) مالك، وقيل: هو حبسُه.

وقيل: هو استثناءٌ متَّصِلٌ، والجهرُ بالسوء هو جهرُه بالدُّعاء، أن يكشفَ اللهُ عنه ويأخذَ له حَقَّهُ، أو يشكو ذلك إلى الإمام ليأخذَ له بحقِّه.

---

(١) أخرجه أحمد: (٢٩/ ٤٦٥ رقم ١٩٧٤٦)، وأبو داود رقم (٣٦٢٨)، والنسائي: (٧/ ٣١٦)، وابن ماجه رقم (٢٤٢٧)، وابن حبان «الإحسان»: (١١/ ٤٨٦)، والحاكم: (٤/ ١٠٢) وغيرهم من حديث الشريد بن سويد ـ رضي الله عنه ـ.
والحديث صححه ابن حبان والحاكم، وحسَّنه الحافظ في «الفتح»: (٥/ ٧٦).

(٢) «أحمد، وهو مذهب» سقطت من (ق).

وعلى هذا التقدير فيجوزُ فيه الرَّفْعُ بدلاً من «أَحَد» المدلول عليه بالجهر، أي: «لا يُحِبُّ اللهُ أن يَجْهَرَ أَحَدٌ بالسُّوء إلاَّ المَظْلُومُ» ويجوزُ فيه النصبُ بَدَلاً من الجهر، والمعنى: «إلاَّ جَهْرَ مَنْ ظُلِمَ».

وقُرِىء: «مَنْ ظَلَمَ»[١] بالفتح، وعلى هذه القراءة فمنقطعٌ ليس إلا، أي: «لكنِ الظالِمُ يَجْهَرُ بالسُّوءِ من القَوْل».

المثال الخامس عشر: قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡۚ ﴾ [النساء: ٢٩] فهذا استثناء منقطعٌ تضمَّنَ نفيَ الأكل بالباطل، وإباحةَ الأكل بالتِّجارة الحقِّ، ومن قدَّر دخولَه في الأوَّل قدَّر مستثنىً منه عامًّا، أي: «لا تأكلُوا أموالَكُمْ بَيْنَكم بسببٍ من الأسبابِ، إلا أن تكونَ تِجَارةً» أو يقدِّرُ: بـ«البَاطلِ ولا بغيرِهِ إلا بالتِّجَارة»، ولا يخفى التَّكَلُّف على هذا التَّقدير بل هو فاسدٌ، إذ المُرادُ بالنهي الأكل[٢] بالباطل وحدَه، وقُرِىءَ برفع التجارة ونصبها، فالرَّفعُ على التَّمام، والنَّصب على أنها خبرُ كان النَّاقصة، وفي اسمها على هذا (ظ/١٦٩أ) وجهان:

أحدهما: التقدير: إلا أن يَكونَ سببُ الأكل أو المعاملة تجارةً[٣].

والثاني: إلا أن تكونَ الأموالُ[٤] تجارةً[٥].

---

(١) وهي قراءة زيد بن أسلم وابن أبي إسحاق. انظر: «الجامع لأحكام القرآن»: (٦/٣).

(٢) (ق): «لا تأكل».

(٣) فحُذِف المضاف وأقيم المضاف إليه مكانه.

(٤) كذا في (ع)، و(ق): «المعاملة»، و(ظ): «أموال الناس».

(٥) فيكون اسمها مضمرًا فيها.

المثال السادس عشر: قوله تعالى: ﴿۞ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ [النساء: ٢٤] وهذا من أشكل مواضع الاستثناء؛ لأنَّ مملوكَتَهُ إذا كانت محصَنَةً إحصانَ التَّزويج فهي حرامٌ عليه، والإحصانُ هٰهنا إحصانُ التَّزويج بلا ريْب، إذ لا (ق/٢٣٥أ) يَصِحُّ أن يُرادَ به: إحصانُ العِفَّة، ولا إحصانُ الحُرِيَّة، ولا إحصانُ الإسلام، فهو إحصانُ التَّزويج قطعًا، فكيف يُستثنى من المحرَّمات به المملوكة؟! فقال كثير من الناس: الاستثناء هٰهنا مُنقطع، والمعنى: «لكنْ ما مَلَكَتْ أيْمَانُكم فهو لَكم حَلَالٌ».

ورُدَّ هذا بأنه استثناءٌ من مُوْجِب، والانقطاعُ إنما يقعُ حيث يقعُ التفريغُ، ورُدَّ هذا الرَّدُّ بأن الانقطاعَ يقعُ في المُوْجِب وغيره، قال تعالى: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ۝٢٤ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [الانشقاق: ٢٤ ـ ٢٥].

وقالت طائفةٌ: الاستثناءُ على بابه متَّصِلٌ، وما مَلَكَتْ أيماننا مستثنىً من المُزَوَّجات، ثم اختلفوا:

فقالت طائفة من الصَّحابة، منهم ابن عباس وغيره وبعض التابعين: إنه إذا زَوَّجَ أَمَتَهُ ثم باعَها، كان بيعُها طلاقًا، وتَحِلُّ للسَّيِّد لأنها ملكُ يمينه، واحتجَّ لهم بالآية، ورُدَّ هذا المذهب بأمور:

أحدها: أنه لو كان صحيحًا؛ لكان وطؤُها حلالاً لسيِّدها إذا زَوَّجها؛ لأنها ملكُ يمينه، فكما اجتمعَ ملكُ سيِّدها لها وحِلُّها للزوج، فكذلك يجتمعُ ملكُ مشتريها لها وحِلُّها للزَّوج، وتناول اللفظ لهما واحد.

الثاني: أن المشتريَ خليفَةُ البائعِ، فانتقل إليه بعقد الشِّراء ما كان

يملكُه بائعُها، وهو كان يملك رَقَبَتَها مسلوبةَ منفعةِ البُضع ما دامت مُزَوَّجَةً، ونُقِلَ إلى المشتري ما كان يملكُهُ، فملكها[1] المشتري مسلوبةَ منفعةِ البُضع، فإذا فارقها زوجُها رجع إليه البُضع، كما كان يرجِعُ إلى بائعها كذلك، فهذا مَحْض الفقه والقياس.

الثالث: أنه قد ثبت في «الصحيحين»[2] أن عائشة رضي الله عنها اشترت بَرِيرَةَ وكانت مُزَوَّجَةً فعتقَتْها وخَيَّرَها النبي ﷺ، ولو بَطَلَ النكاحُ بالشِّراء لم يخيِّرْها، وهذا مما أَخذ الأئمةُ الأربعةُ وغيرُهم فيه برواية ابن عباس وتركوا رأيَهُ، فإنه راوي الحديث، وهو ممن يقول: بيعُ الأَمَةِ طَلاَقُها.

وقالت طائفة أخرى: الآية مختصَّةٌ بالسَّبايا، قال أبو سعيد الخُدْري: نزلت في سبايا أَوْطَاس[3]. قالوا: فأباح اللهُ تعالى للمسلمين وطءَ ما ملكوه من السَّبي، وإن كنَّ محصَنَاتٍ، ثم اختلف هؤلاء: متى يُبَاحُ وطءُ المَسْبِيَّة؟ فقال الشافعي وأبو الخطَّاب[4] وغيرُهما: يُبَاحُ وطؤُها إذا تَمَّ استبراؤُها، سواء كان زوجُها موجودًا أو مفقودًا، واحتجُّوا بثلاث حُجَجٍ:

أحدها: أن الله سبحانه أباح وَطْءَ المَسْبِيَّات بمُلك اليمين مستثنيًا لهن من المحْصَنات.

الثانية: ما رواه مسلم في «صحيحه»[5] من حديث أبي سعيد

---

(١) (ق): «المشتري بملكه فيما ملكها».
(٢) البخاري رقم (٢٥٣٦)، ومسلم رقم (١٥٠٤).
(٣) أخرجه مسلم رقم (١٤٥٦).
(٤) الكلوذاني الحنبلي ت (٥١٠).
(٥) تقدم.

الخُدْري: أن رسول الله ﷺ يوم حُنَيْنٍ بعث جيشًا إلى أوطاس، فلقي عدُوًّا فقاتلوهم، فظهروا عليهم، وأصابوا لهم سَبَايا، فكأنَّ ناسًا من أصحاب النبي ﷺ تحرَّجوا من غِشْيانهن من أجل أزواجهنَّ من المُشركينَ، فأنزل الله عز وجل في ذلك: ﴿۞ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ أي: فهنَّ لكم حلالٌ إذا انقضتْ عِدَّتُهُنَّ.

وفي التِّرْمذي[1] عن أبي سعيد: أَصَبْنا سبايا يوم أوطاس لهن أزواجٌ في قومهنَّ، فذكروا ذلك لرسول الله ﷺ، فنزلت: ﴿۞ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ وهذا صريح في إباحتهنَّ، وإن كنَّ ذواتِ أزواجٍ.

وفي التِّرْمذي[2] و«مسند أحمد»[3] من حديث العِرْبَاض بن سَارِيَةَ: «أن النبي ﷺ حَرَّمَ وطْءَ السَّبايا حتى يضعنَ ما في بطونهن»، فهذا التحريمُ إلى غاية، وهي: وَضْعُ الحمل، فلابُدَّ أن يحصلَ الحِلُّ بعد الغاية، ولو كان وجودُ أزواجهنَّ مانعًا من الوطء لكان له غايتان؛ إحداهما: عدمُ الزوج. والثانية: وضعُ الحَمْل، وهو خلافُ ظاهر الحديث.

قالوا: ولأنَّ ملك الكافر الحربي البُضْعَ، لم يُبْقِ له حُرْمَةٌ ولا عِصْمَةٌ؛ إذ قد ملك المسلمون عليه ما كان يملكُهُ، فملكوا رقبةَ زوجته، فكيف يقال ببقاء[4] العِصمة في ملك البُضع، لاسيَّما والمسلم يستحق

---

(١) رقم (١١٣٢) وقال عَقِبه: «هذا حديث حسن».
(٢) رقم (١٥٦٤) واستغربه.
(٣) (٢٨/ ٣٨٤ رقم ١٧١٥٣). وفي سند حديث العرباض مقال، لكن له شواهد يتقوّى بها تقدم بعضها.
(٤) (ع): «بقاء».

ملك رقبته وأولاده وسائرَ أملاكه، فما بال ملكِ البُضع وحدَه باقيًا على العِصمة؟! فهذا لا نصَّ ولا قياس ولا معنى، (ظ/١٦٩ب) قالوا: فقد أذِنَ النبيُّ ﷺ في وطء السَّبايا بعد انقضاءِ عِدَّتِهِنَّ مُطْلقًا، ولو كان بقاءُ الزوج مانعًا لم يأذَنْ في وطْئِهِنَّ إلا بعدَ العلم بموته، وهذا المذهبُ كما تراه قوَّةً وصحَّةً.

وقال أصحابنا ـ القاضي وغيره ـ: إنما يباح وطؤُها إذا سُبِيتْ وحدَها، فلو سُبِيتْ مع زوجها فهما على نكاحهما ولا يباحُ وطؤها، قالوا: لأنها إذا[1] سُبِيتْ وحدَها فبقاء الزوج مجهولٌ، والمجهول كالمعدوم، فنُزِّلت منزلةَ من لا زوجَ لها، فحَلَّ وطؤُها، ولا كذلك إذا كان زوجُها معها.

ثم أوردوا على أنفسهم سؤالاً وهو: إذا سُبِيتْ وحدَها وعُلِمَ بقاءُ زوجها في دار الحرب؟ وهذا سؤال لا محيدَ لهم عنه ولا يُنْجيهم منه إلاّ قولُهم بالحِلّ، وإن عُلِمَ بقاءُ الزوج استنادًا إلى زوال عِصمة النكاح بالسِّباء، فإنهم إذا أجابوا بالتزام التحريم، خالفوا النصوص خلافًا بيِّنًا، وإن أجابوا بالحِلِّ (ق/٢٣٦أ) مع تحقيق بقاء الزوج نقضوا أصلَهم، حيث أسندوا الحِلَّ إلى كون المسبِيَّة خاليةً من الأزواج تنزيلاً للمجهول منزلةَ المعدوم.

فقول أبي الخطاب أفقهُ وأصحُّ وعليه تتنزَّلُ الآية والأحاديث، ويظهرُ به أنَّ الاستثناءَ متَّصِلٌ، وأن الله تعالى أباحَ من المحصَناتِ مَنْ سَباها المسلمونَ.

فإن قيل: فعلى ما قرَّرتموه يزول الإحصانُ بالسِّباء، فلا تدخلُ

---

(١) من قوله: «سبيت مع ...» إلى هنا ساقط من (ع).

في المحصنات، فيجيء الانقطاعُ في الاستثناء.

قيل: لما كانت محصَنَةً قبل السِّباء، صحَّ شُمول الاسم لها فأُخرجتْ بالاستثناء.

فإن قيل: فما تقولونَ في الأَمَة المزوَّجة إذا بيعتْ فإنها محصَنَةٌ قد ملكتْ نفسَها[1]، فهل هي مخصوصةٌ من هذا العموم أو غيرُ داخلة فيه؟.

قيل: هـٰهنا مسلكان للناس:

أحدهما: أنها خُصَّت من العموم بالأدِلَّة الدَّالة على أن البيعَ لا يفسخُ النِّكاح، وأن الفرج لا يكون حلالاً لشخصين في وقت واحد.

والمسلك الثاني: أنها لم تدخلْ في المستثنى منه؛ لأن السَّيِّد إذا زَوَّجَها فقد أخرج منفعة البُضْع عن ملكه، فإذا باعها فقد انتقلَ إلى المشتري ما كان للبائع، فملكها المشتري مسلوبةً منفعةَ البُضْع، فلم تدخل هذه المنفعةُ في ملكه بعقد البيع، فلم تتناوَلْها الآيةُ، وهذا المسلك ألطفُ وأدقُّ من الأول، والله أعلم.

* * *

---

(١) من (ق).

فوائد شتى منقولة من خط القاضي أبي يعلى - رحمه الله تعالى -

فائدة

إسماعيل بن سعيد[1] عن أحمد: لا يجهرُ بالقراءة في صلاة الاستسقاء، ويصلِّي صلاَةَ النَّاس، ليس فيها تكبيرٌ مثل تكبير العيدين.

وعنه محمد بن الحكم[2] والكَوْسج[3] والمَرُّوْذِي[4]: يجهر بالقراءة فيها لحديث عبدالله بن زيد[5]، قال أبو حفص[6]: يحتملُ أن هذا القولَ هو المتأخرُ لأنه قد قيل: إن إسماعيل بن سعيد سماعُه قديمٌ.

فائدة

قال أحمد: لا تعجبُني صلاةُ الخوفِ ركعةً لما روى أبو عياش

---

(١) أبو إسحاق الشالَنجي من أصحاب الإمام أحمد ت (٢٣٠) عنده مسائل كثيرة حسنة مُشبعة. «طبقات الحنابلة»: (١/ ٢٧٣).

(٢) أبو بكر الأحول، من خواص أصحاب أحمد، ومات قبله سنة (٢٢٣). «طبقات الحنابلة»: (٢/ ٢٩٥).

(٣) هو: إسحاق بن منصور أبو يعقوب ت (٢٥١) ومسائله طبع أكثرها. «طبقات الحنابلة»: (١/ ٣٠٣).

(٤) هو: أحمد بن محمد بن الحجاج بن عبدالعزيز أبو بكر المرُّوْذي ـ نسبة إلى مَرْو الرُّوْذ ـ وهو المقدَّم من أصحاب أحمد، ولازمه حتى مات وتولى إغماضه وغسله ت (٢٧٥). «طبقات الحنابلة»: (١/ ١٣٧).

(٥) «أن النبي ﷺ خرج يستسقي، فتوجه إلى القبلة يدعو، وحوّل رداءَه، ثم صلى ركعتين، جهر فيهما بالقراءة» أخرجه البخاري رقم (١٠٢٢)، ومسلم رقم (٨٩٤) وليس في رواية مسلم ذِكْر للجهر بالقراءة.

(٦) هو: عمر بن أحمد بن إبراهيم أبو حفص البَرْمكي ت (٣٨٧)، له تصانيف وفتيا واسعة. «طبقات الحنابلة»: (٣/ ٢٧٣).

الزُّرَقِيُّ عن النبي ﷺ أنه صلى بعُسْفان ويوم بني سُلَيْم[1]، وكذا روى جابر[2] وابن عباس[3] وابن أبي حَثْمَة[4] في ذات الرقاع، وكذلك أبو هريرة[5] في عام نجد أنه صلَّى ركعتينِ، وكذا روت عائشة[6] وابنُ عُمر[7] وأبو موسى[8] [9].

فائدة

ابن بختان[10] عن أحمد في القوم إذا أرادوا الغارة فخشوا أن يُبادِرَهُمُ العدُوُّ يصلُّونَ على دوابِّهم، أو يؤخرونَ الصَّلاةَ إلى طلوع الشَّمس؟

قال: أيّ ذلك شاءوا فعلوا، والحُجَّةُ فيه تأخيرُ النبي ﷺ أربعَ صَلَوات يومَ الخندق[11] (ق/٢٣٦ب).

---

(١) أخرجه أحمد: (٢٧/ ١٢٠ رقم ١٦٥٨٠)، وأبو داود رقم (١٢٣٦)، والنسائي: (٣/ ١٧٦)، وابن حبان «الإحسان»: (٧/ ١٢٨) والحاكم: (١/ ٣٣٧).
وصححه ابن حبان والحاكم، وجوَّد إسناده الحافظ في «الإصابة»: (٤/ ١٤٣).

(٢) أخرجه البخاري رقم (٤١٣٦)، ومسلم رقم (٨٤٣).

(٣) أخرجه البخاري رقم (٩٤٤).

(٤) أخرجه البخاري رقم (٤١٣١)، ومسلم رقم (٨٤١).

(٥) أخرجه أبو داود رقم: (١٢٤٠)، والترمذي رقم (٣٠٣٥)، والنسائي: (٣/ ١٧٣ _ ١٧٤).

(٦) أخرجه أبو داود رقم (١٢٤٢).

(٧) أخرجه البخاري رقم (٩٤٣)، ومسلم (٨٣٩).

(٨) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف»: (٢/ ٢١٥) من فعله.

(٩) وانظر «المغني»: (٣/ ٣١٥).

(١٠) هو: يعقوب بن إسحاق بن بُخْتان أبو يوسف، من أصحاب أحمد. «طبقات الحنابلة»: (٢/ ٥٥٤)، وتحرف الاسم في (ق وظ) إلى: «حبان ولحيان»!.

(١١) أخرجه أحمد: (٦/ ١٧ رقم ٣٥٥٥)، والترمذي رقم (١٧٩) والنسائي: =

وعنه أبو طالب[1]: إن كانوا منهزمينَ يصلُّون رُكبانًا، يومِئُونَ ولا يُؤَخِّرُونَ الصَّلاةَ على ما صلَّى النَّبِيُّ ﷺ، هذه الآيةُ نزلتْ بعدما صلَّى النَّبِيُّ ﷺ، والحجَّةُ قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾[2] [البقرة: ٢٣٩].

فائدة

نقل محمد بن الحكم[3] عن أحمد في رجل صلَّى ركعتينِ من فرض، ثم أقيمتِ الصَّلاةُ. قال: إن شاءَ دَخَلَ مع الإمام، فإذا صلَّى معه ركعتينِ سَلَّم، وأَعْجَبُ إليَّ أن يقطعَ الصَّلاةَ ويدخلَ مع الإمام، قال القاضي: وظاهرُ هذا: الدخولُ من غير تحريمة، غير أنه اختار القطعَ والدخولَ بتحريمَةٍ.

فائدة

أبو طالب: سألتُ أحمد عن الرجل يدخلُ المسجدَ يظنُّ أنهم قد صلُّوا، فيصلِّي ركعتين، ثم تُقَامُ الصَّلاةُ. قال: قد اختلفوا فيها؛ بعضٌ قال: يمضِي لا يَدْخُلُ فرضٌ في فرضٍ، وبعضُهم قال: يُسَلِّمُ.

قلت: ما تقولُ؟ قال: ما يُبالي كيف، قلت: يُسَلِّمُ (ظ/ ١٧٠أ) ويدخلُ معه؟ قال: نعم.

= (١٧/٢) وغيرهم من حديث ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ وفيه انقطاع، وله شواهد يتقوى بها.

(١) هو: أحمد بن حميد أبو طالب المُشكاني من خواص أصحاب أحمد ت (٢٤٤). «طبقات الحنابلة»: (١/ ٨١).

(٢) الآية ساقطة من (ظ).

(٣) (ق): «عبد الحكم» وهو خطأ وقد تكرر في (ق).

قال القاضي: وظاهرُ هذا أنه منع من الدخول لأنه قال: يستأنفُ، فإذا قلنا: لا يدخلُ معه فهل يمضي في صلاتِهِ أو يقطعُ؟. على روايتين: محمد بن الحكم عنه: إن شاءَ دخلَ معه وأعجبُ إليَّ أن يَقْطَعَ، وأبو طالب: يُسَلِّمُ ويدخلُ معه، والثانية: يمضي.

فعنه أبو الحارث[1] ـ وقد سُئِلَ عن رجل دخل في مسجد فافتتحَ صلاةً مكتوبةً، وهو يرى أن قد صلُّوا، فلما صلَّى ركعةً أو ركعتينِ أقيمتِ الصَّلاةُ ـ قال: يُتِمُّ الصَّلاةَ التي افتتحها، ثم إن شاء صلَّى مع القوم، وإن شاء لم يدخلْ معهم.

قال أبو حفص: وكذا يقولُ فيمن افتتحَ تطوُّعًا ثم أقيمتِ الصَّلاةُ: إنه لا يقطعُها ولكن يُتِمُّها، ووجهُه قوله ﷺ: «**تَحْلِيلُها التَّسْلِيمُ**»[2] فوجب أنْ لا يخرجَ منها بغير التَّسليم الذي بعد التَّمام.

ابن مسعود: من دخلَ في صلاة فلا يَقْطَعْ حتى يَفْرُغَ.

ووجه الأخرى، وأنه يخرجُ منها: أن صلاة الجماعة واجبةٌ، فإنْ قلنا: يمضي في صلاتِه، فَفَرَغ، ثم أدركَ الجماعةَ في المسجد، فهل يدخلُ معهم، أو يكونُ مخيَّرًا في الدُّخول والانصراف؟

على روايتين:

---

(١) هو: أحمد بن محمد أبو الحارث الصائغ، من أصحاب الإمام أحمد له عنه مسائل كثيرة. «طبقات الحنابلة»: (١/ ١٧٧).

(٢) أخرجه أحمد: (٢/ ٢٩٢ رقم ١٠٠٦)، وأبو داود رقم (٦١)، والترمذي رقم (٣)، وابن ماجه رقم (٢٧٥) من حديث علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ.
قال الترمذي: «هذا الحديث أصحُّ شيءٍ في هذا الباب وأحسن» وصحح الحديث جمع من الأئمة، وله شاهد من حديث أبي سعيد.

إحداهما: يُخيَّرُ، وهو المنصوصُ في رواية أبي الحارث، والأخرى: يجبُ أن يُصَلِّيَ معهم إذا حضرَ في مسجدِ أهلُه يصلُّون، وهو الأكثر في مذهبه، وبه وردت السُّنَّةُ.

فإن أحرم بتَطَوُّع، ثم أُقيمتِ الصَّلاةُ، فهل يقطعُها ويدخلُ في الجماعة أو (ق/١٣٧أ) يُتِمُّها؟

على روايتين، ولا فرقَ بين ركعتي الفجر وغيرها، كاختلاف قَوْليه فيمن انفردَ بصلاةِ فريضةٍ، ثم أُقيمتِ الصَّلاةُ.

فإنْ دخل في تطوُّعٍ ثم ذكر أن عليه فريضةً، فعنه: يُعجِبُني أن ينصرفَ عن شَفْعٍ ثم يقضي الفريضة.

قال أبو حفص: ويُخَرَّجُ عنه في هذه المسألة روايةٌ أخرى، كما ذكرنا فيمن دخلَ في تَطَوُّعٍ ثم أُقيمتِ الصَّلاةُ، ووجهُهُ قوله ﷺ: «**فَلْيُصَلِّهَا إذا ذَكَرَها**»[1].

فائدة[2]

قال أبو الحارث: سئل أحمدُ عن العَشاءِ إذا وُضِعَ وأقيمتِ الصَّلاةُ، قال: قد جاءت أحاديثُ، وكان القومُ في مجاعَةٍ، فأما اليومَ فلو قامَ رَجَوْتُ، وقال في روايةِ جماعةٍ: يبدأُ بالطَّعام.

فإن قلنا: يبدأُ بالطعام، فهل يتناولُ منه شيئًا أو يُتِمُّ عشاءَه؟

حنبل[3] عنه: إذا كان الرجلُ قد أكلَ من طعامه لقمةً أو نحو

---

(١) أخرجه البخاري رقم (٥٩٧)، ومسلم رقم (٦٨٤) من حديث أنسٍ ـ رضي الله عنه ـ.

(٢) «فائدة» من (ظ).

(٣) هو: حنبل بن إسحاق بن حنبل أبو علي الشيباني، أحد أصحاب الإمام أحمد =

ذلك، فلا بأس أن يقومَ إلى الصَّلاة فيصلِّيَ ثم يرجع إلى العَشاء؛ لأن النبيَّ ﷺ دُعِيَ إلى الصلاة، وقد كان يحتزُّ من كَتِفِ الشَّاة فألقى السكينَ وقام[1].

أحمد بن الحسين[2]: سألت أحمد: إذا حضر العَشَاءُ، وأقيمتِ الصلاةُ، قال: أبدأ بالعَشَاء. قلت: أنالُ منه شيئًا ثم أخرجُ إلى الصلاةِ[3]؟ قال: لا بل تَعَشَّ. قلت: أخافُ أن تفوتَني الصلاةُ جماعةً، قال: إن الرجلَ إذا تناولَ منه شيئًا ثم تركَه، فكان في نفسه شُغُلٌ من تركه الطَّعام إذا لم يَنَلْ منه حاجَتَهُ، قلت: فيأتي على ما يُريد من الطَّعام ثم يُصَلِّي؟ قال: نعم، وإن خافَ أن تفوتَهُ الصَّلاةُ ما دام في وقت.

حَرْب[4]: قلت لأحمد: الرجلُ يصلِّي بحضرة الطَّعام، قال: إن كان قد أكل بعضَه فأقيمتِ الصلاةُ، فإنه يُتِمُّ أكلَهُ، وإن كان لم يأكلْ فأحبُّ إليَّ أن يُصَلِّيَ، قال القاضي: وظاهرُ هذا الفرقُ بين أن يكون

= وابن عمه ت (٢٧٣). «طبقات الحنابلة»: (١/ ٣٨٣).

(١) أخرجه البخاري رقم (٢٠٨)، ومسلم رقم (٣٥٥) من حديث عمرو بن أمية الضمري.

(٢) هو: أحمد بن الحسين بن حسَّان السُّرَّمرِّي، روى عن أحمد أشياء. «طبقات الحنابلة»: (١/ ٨٠).

(٣) من قوله: «إذا حضر...» إلى هنا ساقط من (ق).

(٤) هو: حرب بن إسماعيل بن خلف الحنظلي الكرماني، أخذ عن الإمام، وله عنه مسائل جيدة ت (٢٨٠). «طبقات الحنابلة»: (١/ ٣٨٨).

و«مسائله» ذكر زهير الشاويش أن عنده نسخة منها، ثم عثر بعضهم على قطعة منها وقدَّمها رسالة علمية بجامعة أم القرى، ثم عُثِر على نسخة كاملة منها في مكتبة خاصة، وهي نسخة جيدة قديمة، رأيتُ صورة منها، وقد قدم الشيخ عبدالباري الثبيتي رسالة علمية بالمدينة «جمع مسائل حرب الكرماني عن أحمد» ونوقشت.

ابتدأ فيستوفي طعامَهُ، وبين أن لا يبدأ فيؤخِّرَهُ[1].

فائدة

إذا أقيمت الصلاةُ والإمامُ غيرُ حاضر، مِثل أن يكونَ لم يخرجْ من بيته بعدُ، أو هو المؤذِّن، وهو في المنارة؛ فعلى روايتين: روى جماعة: لا يقوموا حتى يَرَوْهُ للحديث[2].

وروى الأثرم[3] وغيره: أنه جائزٌ للمأمومين أن يقوموا قبل أن يَرَوا الإمامَ لحديث أبي هريرة: أُقيمتِ الصَّلاةُ وصَفَّ النّاسُ صفوفَهم وخرجَ النَّبيُّ ﷺ فقام مَقَامَهُ ثم أومأ إليهم بيدِهِ: «**أَنْ مَكَانَكُمْ**»[4]، ولم يُنكرْ عليهم، فدلَّ على جوازه[5].

وروى جعفر بن محمد[6] والمرُّوْذيُّ وغيرهما عنه: أنه وسَّع العملَ بالحديثين جميعًا، فإن شاءوا قاموا قبل أن يَرَوْهُ، وإن شاءوا لم يقوموا حتى يَرَوْهُ.

فائدة

قال أحمد في رواية أبي طالب: إن انتظرَ الإمام المؤذِّنَ، فلا بأس

---

(١) انظر مسائل عبدالله رقم (٣٩٦).

(٢) يعني حديث أبي قتادة ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ قال: «إذا أقيمت الصلاة فلا تقوموا حتى تروني قد خرجت» أخرجه البخاري رقم (٦٣٧)، ومسلم رقم (٦٠٤).

(٣) هو: أحمد بن محمد بن هانيء الطائي الأثرم أبو بكر، له مسائل كثيرة عن الإمام ت (بعد ٢٦٠). «طبقات الحنابلة»: (١/ ١٦٢).

(٤) أخرجه البخاري رقم (٢٧٥)، ومسلم رقم (٦٠٥).

(٥) وانظر «الفتح»: (٢/ ١٤١).

(٦) لم أعرف من هو؛ لأن جماعة من أصحاب أحمد كل واحد منهم يقال له جعفر بن محمد، انظر «طبقات الحنابلة»: (١/ ٣٣٣ ـ ٣٤٢).

قد فعل ذلك عمر، وإن لم ينتظرْه فلا بأس. (ق/٢٣٧ب) ووجهه: قول بلال للنبي ﷺ: (ظ/١٧٠ب) «لا تَسْبِقْني بآمِين»[1]، فدلَّ على أنه لم يَنْتظِرْه.

فائدة[2]

عبدالله[3] والكوسَجُ قالا: كان أبو عبدالله يضَعُ نعليه بين يديه، ولا يجعلُهما بين رجليه، يعني: في الصَّلاة، إمامًا كان أو غيرَ إمام. قال عبدالله: قال[4] أبي: يُصَلِّي الفريضةَ والتَّطَوُّعَ ونعلُه بين يديه.

ونقل حنبل وأحمد بن علي[5]: يجعلُهما عن يساره.

وجْهُ الأولى: أنه لا يؤذي بهما أحدًا، وقد أشار إلى ذلك في الحديث[6]. ووجهُ الثانية: أنه ﷺ صلَّى يوم الفتح بمكَّةَ فوضَعَ نعليه عن يَساره[7].

---

(١) أخرجه أحمد: (٦/ ١٥)، وأبو داود رقم (٩٣٧)، وأعله أبو حاتم بالإرسال «العلل»: (١/ ١١٦).
والصحيح أنه من قول النبي ﷺ لبلال كما أخرجه الحاكم: (١/ ٢١٩)، والبيهقي في «الكبرى»: (٢/ ٢٣، ٥٦).

(٢) «فائدة» ليست في (ع).

(٣) هو: عبدالله ابن الإمام أحمد بن حنبل ت (٢٩٠). «طبقات الحنابلة»: (٢/ ٥ ـ ٢٠).

(٤) (ظ): «كان»، ولكلٍّ وجه يصح.

(٥) هو: أحمد بن علي بن مسلم أبو العباس النخشبي الأبَّار ت (٢٩٠). «طبقات الحنابلة»: (١/ ١٢٧) ومن تلاميذ الإمام آخر يُسمَّى: أحمد بن علي له رواية عن الإمام.

(٦) أخرجه أبو داود رقم (٦٥٤ و٦٥٥)، والحاكم: (١/ ٢٦٠) وصححه من حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ.

(٧) أخرجه أحمد: (٢٤/ ١١٣ رقم ١٥٣٩٢)، وأبو داود رقم (٦٤٨)، والنسائي: =

فائدة

قال في رواية علي بن سعيد[1] ـ في الرجل الجاهل يقومُ خلفَ الإمام، فيجيءُ من هو أعلمُ بالسُّنَّة منه، فيؤخِّرُه أو يدفعُهُ ويقومُ في مقامِهِ ـ: لا أرى ذلك، فذُكِر له حديثُ قيس بن عُبَادٍ حين أخَّرَهُ أُبَيُّ ابن كعب[2]؟ فقال: إنما كان غلامًا[3].

قال القاضي: إنما لم يَجُزْ تأخيرُه؛ لأنه كبيرٌ قد سبق إلى ذلك الموضِع. وأجاب أحمدُ عن حديث أُبيٍّ بأن قَيْسًا كان غلامًا.

قلت: وقد يؤخذُ من كلام أحمد جوازُ تأخير الصَّبِيِّ، وصلاةُ الرجل مكانَهُ، وقد قال أحمد في رواية الميموني[4]: يلي الإمامَ الشيوخُ وأصحابُ القرآن ويؤخَّرُ الغلامُ والصِّبيانُ. وقال في رواية أبي طالب ـ في الصَّفِّ يكون طويلاً فيكون في آخره صَبِيٌّ، فيجيء رجلٌ فيقوم خلف الصبي ـ: لا بأسَ هو مُتَّصِلٌ بالصَّفِّ.

قال بعض أصحابنا: وهذا يدُلُّ على أنه إذا كان في الصَّفِّ خَلَلٌ

= (٢/ ٧٤)، وابن ماجه رقم (١٤٣١) وغيرهم من حديث عبدالله بن السائب ـ رضي الله عنه ـ. وسنده صحيح.

(١) هو: علي بن سعيد بن جرير أبو الحسن النسوي، له عن أبي عبدالله جزءان مسائل ت (٢٥٧). «طبقات الحنابلة»: (٢/ ١٢٦).

(٢) أخرجه أحمد: (٣٥/ ١٨٦ رقم ٢١٢٦٤)، وعبدالرزاق رقم (٢٤٦٠)، والنسائي: (٢/ ٨٨)، ابن خزيمة رقم (١٥٧٣) وابن حبان «الإحسان»: (٥/ ٥٥٨) وغيرهم، وهو حديث صحيح.

(٣) وعليه بوّب ابن حبان.

(٤) هو: عبدالملك بن عبدالحميد بن مِهران الميموني الرَّقي أبو الحسن، من خواص أصحاب الإمام ت (٢٧٤). «طبقات الحنابلة»: (٢/ ٩٢).

مقامَ رجُلٍ لا يُبطِلُ الموقفَ؛ لأن الصبيَّ لا يصافُّ الرجلَ، وقد حكم باتصاله بالصَّفِّ، فإن كان قد امتلأ الصفُّ، وفيه صبيٌّ، فجاء رجلٌ، فللرجل إذا جاء أن يؤخِّرَهُ ويقومَ مقامَهُ لأنه أولى بالتَّقْدِمَةِ.

فائدة

قال المرُّوْذي[1]: كان أبو عبدالله يقومُ خلفَ الإمام، فجاء يومًا، وقد تجافَى النَّاسُ أن يُصَلِّيَ أحدٌ في ذلك الموضع، فاعتزل وقام في طرف الصَّفِّ، وقال: قد نهى أن يتَّخِذَ الرجل مُصَلَّاه مثل مَرْبَضِ البعيرِ[2].

فائدة

قال أحمد في رواية ابنه عبدالله[3]: لو أن جاهلاً صلَّى برجل فجعله عن يساره؛ كان مخالفًا للسُّنَّة، ورُدَّ إليها وجازتْ صلاتُه.

في رواية جعفر بن محمد في الرجُل يقيمُ الصَّلاةَ وليس معه إلا غلامٌ: لا يَؤُمُّهُ في الفريضة، وإنما أَمَّ النبيُّ ﷺ ابنَ عباس في تطوُّع صلاة الليل[4]. وكذلك حديث أنس إنما هو تطوُّع[5]. وروى هذه

---

(١) «فائدة» ليست في (ع) ثم العبارة فيها: «قال أحمد قال المرّوْذي».

(٢) أخرجه أحمد: (٢٤/ ٢٩٢ رقم ١٥٥٣٢)، وأبو داود رقم (٨٦٢)، والنسائي: (٢/ ٢١٤)، وابن ماجه رقم (١٤٢٩) وغيرهم من حديث عبدالرحمن بن شبل - رضي الله عنه - وفي سنده ضعف. وإن صححه الحاكم في «المستدرك»: (١/ ٢٢٩)!.

(٣) لم أجده في الرواية المطبوعة.

(٤) أخرجه البخاري رقم (١١٧)، ومسلم رقم (٧٦٣) من حديث ابن عباس - رضي الله عنهما -.

(٥) أخرجه البخاري رقم (٧٢٧)، ومسلم رقم (٦٥٨).

أيضًا عنه حَرْب وابن سِنْدي[1].

قال بعضُ أصحابنا: وَجْه ذلك أنه لا يصِحُّ أن يكونَ إمامًا في هذه (ق/١٣٨أ) الصلاة، فلم تنعقدْ به، كالمرأة والعبد في صلاة الجمعة، ولا يلزمُ إذا صلَّى بامرأةٍ أن تنعقدَ الجماعة؛ لأنها تَصِحُّ أن تكونَ إمامةً فيها في حقِّ النساء.

فائدة[2]

اختلف أصحابُنا في علَّة منع البالغ من مُصَافَّة الصَّبيِّ؛ فقال أبو حفص: يُخشى أن لا يكونَ مُتَطَهِّرًا، يعني: فيصيرُ[3] البالغ فذًّا. وقال غيرُه: لمَّا لم يَجُزْ أن يَؤُمَّهُ لم يَجُزْ أن يُصَافَّهُ كالمرأة، وعكسُه صلاة النافلة لما جاز أن يَؤُمَّهُ، جاز أن يُصَافَّهُ.

وإذا ثبت ذلك؛ فالإمامُ مخيَّرٌ بين أن يقفَ في وسطهما، الرجلُ عن يمينِهِ والصَّبيُّ عن يَساره، وبين أن يقفا جميعًا عن يمينه إن كانت الصَّلاة فرضًا، وإن كانت نافلةً جاز أن يقفا خَلْفَهُ، نصَّ عليه، فقال: إذا كان رجلٌ وغلامٌ لم يُدْرِكْ في صلاة الفريضة فيقوم الرجلُ وسطهم بينهما كما فعل ابن مسعود في الفريضة، قيل له: حديث أنس: «أمَّنا رسولُ الله ﷺ واليتيم»[4] قال: ذلك في التَّطَوُّع.

قال أبو حفصٍ: واحتجَّ أبو عبدالله في أن الرجل يقفُ على يمين

---

(١) هو: حُبَيش بن سِنْدي، من كبار أصحاب الإمام، له عنه مسائل. «طبقات الحنابلة»: (١/ ٣٩٠).

(٢) «فائدة» ليست في (ع).

(٣) (ق): «فيكون».

(٤) تقدم قريبًا.

الإمام، والغلامُ عن يساره، بما رواه[1]: حدثنا يعقوب، حدثنا أبي، عن محمد بن إسحاق، حدثني عبدالرحمن بن الأسود، عن أبيه، قال: دخلت أنا وعمي عَلْقَمَةُ على عبدالله بن مسعود بالهَاجرة، قال: فأقام الصَّلاةَ الظُّهْر، فَقُمنا خلْفَهُ، فأخذ بيدي ويدِ عمي، ثم جعل أحدَنا عن يمينه والآخرَ عن يَساره، ثم قام بيننا، فصَفَّنا صفًّا واحدًا، ثم قال: هكذا كان رسولُ الله ﷺ يصنَعُ إذا كانوا ثلاثة.

وحجَّتُهُ في التَّطَوُّع من أنهما يقفانِ خلفَ الإمام: ما رواه أحمد[2]: حدثنا عبدالرَّزَّاق، عن مالك، أخبرني إسحاق بن عبدالله ابن أبي طَلْحة، عن أنس، فذكر الحديث، وفيه: «فقمتُ أنا واليتيمُ وراءَه».

قال أبو حفص: على أن حديث أنس لم يقطعْ به أبو عبدالله، قال في رواية عبدالله[3]: كان قلبي لا يجسُرُ على حديث إسحاق؛ لأن حديث موسى ـ يعني خلافَهُ ـ ليس فيه ذكر اليتيم، إنما فيه أنَّ أنسًا قام عن يمين النَّبيِّ ﷺ.

قال أحمد[4]: حدثنا حجَّاج بن محمد، قال: حدثنا شعبةُ قال: سمعت عبدالله بن المختار، عن موسى بن أنس، يحدث عن أنس: أنه كان هو ورسول الله ﷺ وأمُّهُ وخالَتُهُ [فصلّى بهم، فجعل أنسًا عن

---

(١) في «المسند»: (٧/ ٣٩٥ رقم ٤٣٨٦) وإسناده حسن لأجل محمد بن إسحاق، وأخرجه مسلم رقم (٥٣٤) وغيره من طريق الأعمش عن إبراهيم عن الأسود وعلقمة به.
(٢) في «المسند»: (٢٠/ ١١٣ رقم ١٢٦٨٠) وسنده صحيح، وتقدم تخريجه من الصحيحين.
(٣) رقم (٥٤٣)، وفيها: «لأن حديث شعبة...».
(٤) في «المسند»: (٢٠/ ٣٢٢ رقم ١٣٠١٩). وأخرجه مسلم رقم (٦٦٠).

يمينه، وأمه وخالته][1] خَلْفَهما.

قال شُعْبةُ: وكان عبدالله بن المختار أشَبَّ مني.

فائدة

الأفضلُ إذا كانا رجلينِ أن يُصَلِّيا خلْفَه، نصَّ عليه، لحديث جابر وجَبَّار[2]. فأما ما ذهب إليه ابن مسعود إذا كانوا (ق/٢٣٨ب) ثلاثة يقوم (ظ/١٧١أ) وسَطَهُم، فإن أبا عبدالله قال: لم يبلغْ عبدَالله هذه الأخبارُ.

وقدْ سَهَّل أبو عبدالله في ذلك قال: وأرجو أن يكون الإمام في الثلاثة واسعًا، وأحبّ إليَّ أن يتقدَّمَ، كما فعل عمر.

وروى عنه المرُّوْذيُّ في الرجل يجيءُ والإمام في التَّشَهُّدِ وإلى لِزْقِه[3] رجلٌ هل يقومُ معه أو يجذبُه؟ قال: أعجبُ إليَّ أن يتقدَّمَ الإمامُ ويجذبَ الرجلَ.

قال أبو حفص: قوله: «يتقدَّمُ الإمام» لِيَقِلَّ تَأَخُّرُ المأموم، ويقرُبُ الإمامُ من السُّتْرَةِ، وقد أجاز جذب الرجلِ لِيُصِحَّ مقامَهُ معه خَلْفَ الإمام.

وأكثرُ الروايات عنه أنه كَرِهَ أن يجذِبَ رجلاً؛ لأنه يؤخِّرُهُ عن موقفه، وإن[4] اختار هو ذلك.

وقال في رواية أبي طالب: إذا صلَّى الإمامُ مع رجل، وجلسَ وجَاءَ رجلٌ، فلْيَجْلِسْ عن يساره حتى يقومَ؛ لأن تأخيرَ الجالس يثقُلُ

(١) ما بين المعكوفين ساقط من جميع الأصول، والاستدراك من «المسند».
(٢) أخرجه مسلم رقم (٣٠١٠) في حديث جابر الطويل.
(٣) (ق): «وإن ألزقه»!.
(٤) الأصول: فإن، ولعل الصواب ما أثبت.

عليه، وكونُ المأموم عن يسار الإمام إذا كان عن يمينه رجلٌ موسع.

فائدة

اختلف قول أحمد في صلاة المأمومين على عُلُو؛ فنقل عنه صالحٌ أنه أجاز ذلك على الضَّرورة، إذا كان موضعًا ضيقًا.

وقال في الرجل يُصَلّي فوق البيت بصلاة الإمام: إن كان في موضع ضيِّق يوم الجمعة، كما فعل أنس.

ونقل حَرْب وحَنْبل وأبو الحارث الجوازَ مطلقًا: أن يصليَ المأمومُ وهو يسمعُ قراءَةَ الإمام في دارٍ أو فوق سطحٍ أو في الرَّحَبة، أو رجل منزلُه مع المسجد يُصَلِّي على سطحه بصلاة الإمام، أو على سطح المسجد بصلاة الإمام أسفلَ، وذَكَر الآثارَ بذلك عن أبي هريرة رضي الله عنه وابن عمرَ وابنَ عباس[١].

واختلف قولُه إذا كان بينهم نَهَرٌ أو طريقٌ أو حائطٌ، فنقل حربٌ عنه أنه أجاز للمرأة أن تُصَلِّي فوقَ بيتٍ بصلاة الإمام، وبينَها وبين الإمام طريقٌ، ولفظه: أرجو أن لا يكونَ به بأسٌ، وذَكَر حديثَ أنس أنه كان يفعلُ ذلك[٢]. فقيل: إذا كان وحدَه؟ قال: لا، مَنْ صَلَّى خَلْفَ الصَّفِّ وحدَهُ أعادَ.

---

(١) انظر الآثار في ذلك في «مصنف عبدالرزاق»: (٣/ ٨١ ـ ٨٣)، و«مصنف ابن أبي شيبة»: (٢/ ٣٥ ـ ٣٦).

(٢) أخرج عبدالرزاق: (٣/ ٨٣) والبيهقي: (٣/ ١١١): أن أنس بن مالك صلى الجمعة في دار حميد بن عبدالرحمن بصلاة الوليد بن عبدالملك وبينهما طريق. وأخرج ابن أبي شيبة: (٢/ ٣٥): أن أنسًا كان يجمع مع الإمام وهو في دار نافع بن عبد الحارث ـ بيت مشرف على المسجد له باب إلى المسجد ـ فكان يجمع فيه ويأتم بالإمام.

ونقل أبو طالب المنعَ ـ فقال في الرجل يُصَلِّي فوق سطح بصلاة الإمام ـ قال: إذا كان بينهَما طريقٌ أو نَهَرٌ فلا، قيل: أنس صلَّى، قال: أنسٌ صلَّى يومَ الجمعة في غُرْفَةٍ بعدما كَبِرَ، ويومُ الجمعة لا يكونُ طريقٌ، يمتلىءُ من الناسِ.

ونقل ابنُ الحَكَم جوازَ ذلك للضرورة، قال: إذا كان موضِعَ ضَرورة أجزأَ عنه، يُرْوَى عن أنس، فأما التراويحُ فتجوزُ فوقَ سطحٍ، وإن كان بينَهما طريقٌ نصَّ عليه، وقال: ذلك تَطَوُّعٌ.

قال أبو حفص: ويومَ الجمعة جائزٌ أن يُصَلِّيَ النَّاسُ في (ق/ ٢٣٩أ) طاقاتِ باب خُرَاسانَ وخارج الطاقات، نصَّ عليه.

قال أبو حفص: إذا فعلَ الرجلُ مثل فعل أبي بَكْرَةَ[١] مع العلم بنهي النبي ﷺ لأبي بَكْرَةَ؛ فروايتان: إحداهما: يعيدُ، وعنه أنه أجاز للرجل أن يُكَبِّرَ ويركَعَ فيما دونَ الصَّفِّ، ثم يمشي حتى يدخلَ في الصف[٢]، إذا علم أنه لا يُدْرِكُ، فقال في رجل كَبَّر قبل أن يدخلَ في الصَّفِّ وركَعَ ثم مشى حتى دخل في الصَّفِّ فقال: يجوزُ له ذلك، قد رُوِيَ[٣] أن أبا بَكْرَةَ ركع دونَ الصَّفِّ، ولم يأمرْه أن يُعِيدَ. وقد رُوِيَ أيضًا عن ابن مسعود وزيد أنهما ركعا دون الصَّفِّ[٤].

وقال في رواية إسحاق بن إبراهيم: أرى إذا عَلِمَ أنه يدركُ الركوع

---

(١) في صلاته خلف الصف، أخرجه البخاري رقم (٧٨٣).
(٢) «ثم يمشي حتى يدخل في الصف» سقطت من (ق).
(٣) (ع): «فروى».
(٤) أخرج الأثرين ابن أبي شيبة: (١/ ٢٢٩)، وعبدالرزاق: (٢/ ٢٨٢ ـ ٢٨٣)، والبيهقي في «الكبرى»: (٢/ ٩٠).

لم يركعْ دونَ الصَّفِّ، وإذا علم أنه لا يدركُ رَكَعَ، واثنان أحَبُّ إليَّ أن يُكَبِّرا جميعًا، ويَدِبَّا إلى الصَّفِّ[1].

قال أبو حفص: ووَجْه هذه: ما روى عبدالله بن أحمد: حدثنا زكريا بنُ يحيى، حدثنا إبراهيمُ بن سعد الزُّهْريُّ، عن قَبِيصَةَ بن ذُؤَيْب، قال: رأيتُ زيدَ بن ثابت يدخلُ المسجدَ والقومَ ركوعٌ، فيركعُ ثم يَدِبُّ حتى يَصِلَ إلى الصَّفِّ، وعن ابن مسعود مثله[2].

ابن جُرَيْج، عن عطاء، أنه سمع ابن الزبير على المنبر يقول للناس: إذا دخلَ أحدُكُم المسجدَ والناس ركوعٌ فليرْكَعْ حين يدخلُ، ثم لْيَدِبَّ راكعًا حتى يدخل في الصَّفِّ فإن ذلك من السُّنَّة، قال عطاء: وقد رأيتُه هو يفعلُ ذلك[3].

قال أبو حفص البرمكيُّ: وقولُ النبي ﷺ لأبي بَكْرَةَ: «**لا تَعُدْ**»، نهيٌ عن شدة السَّعْي[4]، بدليل قول ابن الزبير: فإنَّ[5] ذلك من السُّنَّة.

فائدة

قال أحمد في رواية إسحاق بن إبراهيم[6] ـ في رجل مكفوف

---

(١) «مسائل ابن هانىء»: (١/ ٤٦)، وفيها: «ويدنوا إلى الصف».

(٢) تقدم (٣/ ٩٦٩).

(٣) أخرجه عبدالرزاق ـ مختصرًا ـ: (٢/ ٢٨٤)، وابن خزيمة رقم (١٥٧١)، والحاكم: (١/ ٢١٤) وصححه.

(٤) وقال الشافعي ـ رحمه الله ـ: «قوله: «لا تعد» يشبه قوله: «لا تأتوا للصلاة تسعون» يعني ـ والله أعلم ـ ليس عليك أن تركع حتى تصل إلى موقفك لما في ذلك من التعب، كما ليس عليك أن تسعى إذا سمعت الإقامة» اهـ نقله البيهقي في «الكبرى»: (٢/ ٩٠).

(٥) من قوله: «للناس: إذا . . .» إلى هنا ساقط من (ق).

(٦) هو: إسحاق بن إبراهيم بن هانىء النَّيْسابوري أبو يعقوب، له مسائل عن أبي =

دخل في الصَّفِّ، فلما أراد أن يركَعَ الْتَزَقَ الذين كانوا معه في الصَّفِّ بصَفٍّ آخر، وبقيَ هو وحدهَ ـ: يُعِيْدُ[1].

وقال في رواية مهنَّأ[2] في رجل صلَّى يوم الجمعة مع الإمام ركعة وسجدتين في الصَّفِّ، ثم زحموه فصلَّى الركعةَ الأخرى خلفَ الصفِّ وحده: يُعِيدُ الركعة التي صلَّى وحدَهُ.

قال في رواية الحسن بن محمد[3]: إذا ركعَ ركعةً وسجدَ، ثم دخل في الصَّفِّ، يُعِيدُ الركعةَ التي صلاَّها، ولا يعيدُ الصَّلاةَ كُلَّها.

وقال في رواية مهنأ ـ في رجل ركع ركعة وسجدتين دونَ الصَّفِّ، ثم جاء الناسُ فقاموا إلى جنبه في الثلاث (ظ/١٧١ب) رَكَعات ـ: يعيدُ الصَّلاة كلَّها، ثم قال: لو ركع ركعةً وحدَها ولم يسجدِ السجدتينِ لم يكنْ عليه إعادة؛ لأن أبا بَكْرَةَ ركعَ دونَ الصَّفِّ ولم يسجدْ.

قال أبو حفص: اختلف قولُ أبي عبدالله في رجلٍ يصلِّي خلف الصَّفِّ ركعةً كاملةً، ثم يدخل الصفَّ أو ينضافُ إليه قومٌ، هل يُعيدُ تلك الركعةَ وحدَها أو الصَّلاة كلَّها؟.

قال أبو حفص: والأصحُّ عندي أنه يُعيدُ ما صلَّى خلْف الصَّفِّ

= عبدالله مشهورة ت (٢٧٥). «طبقات الحنابلة»: (١/ ٢٨٤).

(١) «مسائل ابن هانيء»: (١/ ٨٦).

(٢) هو: مهنَّأ ـ بهمزة في آخره والعامة تتركها ـ ابن يحيى الشامي السُّلَمي أبو عبدالله من كبار أصحاب الإمام. «طبقات الحنابلة»: (٢/ ٤٣٢)، و«توضيح المشتبه»: (٨/ ٢٩٧).

(٣) هو: الحسن بن محمد الأنماطي البغدادي، له مسائل صالحة عن أبي عبدالله. ويمكن أن يكون السجستاني. انظر «طبقات الحنابلة»: (١/ ٣٧١).

حسْبُ، فيعيدُ الركعةَ[1] أو الركعتين، ولا يُعيد ما صلّى (ق/٢٣٩ب) مع غيره. قال: لأنَّ تكبيرة الإحرام لم تَفْسُدْ؛ لأنه لا يختلفُ قوله أنه إذا كبَّر وحدَه أنها صحيحة.

قال القاضي: وتحريرُ[2] قول أبي حفص: أنه صلَّى بعضَ الصلاة منفردًا فلم تبطل جميعُها، كالتكبيرة والرُّكوع من غير سجود، ووجهُ البُطلان: أن القياس يقتضي بُطلانَ الصلاة في التكبيرةِ والرُّكوع؛ لأن ما يفسدُ جميعَ الصَّلاة يُفسِدُ بعضَها كالحَدَث[3]، وإنما أجاز أحمد ذلك القَدْر لحديث أبي بَكْرَة.

قال أحمد: إذا صلَّى بين الصَّفَّين وحدَه يُعَيدها؛ لأنه فذٌّ، وإن كان بين الصَّفَّين.

وقال في الرجل ينتهي إلى الصَّفِّ الأول وقد تمَّ: يدخلُ بين رجلين إذا علم أنه لا يَشُقُّ عليهم، وذلك أنهم قد أُمِروا أن لا يكون بينهم خَلَلٌ، ويكرهُ أن يمَدَّ رجلاً من الصَّفِّ إليه، نصَّ عليه، قال: أما أنا فأستقبحُ أن يَمُدَّ رجلاً، يدخلُ مع القوم، أو يُنْتَزع[4] رجلٌ من الصَّفِّ فيركع معه.

قال بعض أصحابنا: ويقرُبُ من هذه المسألة أنه يُبَاحُ تَخَطِّي رقابِ النَّاسِ إذا تركوا قدَّامَه فرجةً في رواية. وقال في رواية المرُّوْذيِّ: إذا جاءَ وليس يُمكنُهُ الدخولُ في الصَّفِّ، هل يَمَدُّ رجلاً

---

(١) من قوله: «وحدها أو . . .» إلى هنا ساقط من (ظ).

(٢) (ق): «يجوز» و(ظ): «تجويز».

(٣) (ع): «الحديث».

(٤) (ق و ظ): «ينزع».

يصلي معه؟ قال: لا، ولكن يزاحِمُ الصَّفَّ ويدخُلُ.

قال أبو حفص: وقد ذكرنا عن أحمدَ جوازَ جَرِّ الرَّجُل في رواية المرُّوْذي، فإن صحَّ النقلُ كان في المسألة روايتان[1]، روي عن أبي أيوبَ قال: تحريكُ الرَّجُلِ من الصَّفِّ ظلمٌ.

قلت: وفي «المُدَوَّنة»[2] قال مالكٌ: هو خطأٌ منهما.

وسمعتُ شيخَ الإسلام ابن تيميّة يُنْكِرُه أيضًا ويقول: يُصلِّي خلفَ الصَّفِّ فذًّا، ولا يجذبُ غيرَه، قال: وتصحّ صلاتُه في هذه الحالة فذًّا؛ لأن غايةَ المُصَافَّةِ أن تكونَ واجبةً فتسقط بالعُذْر[3].

فائدة

قال مهنَّأٌ: رأيتُ أحمدَ إذا قام إلى الصلاة يفرِّجُ بين قدميه، وإذا انحدرَ للسُّجود ضمَّ قَدَمَيْهِ.

قال القاضي: إنما قلنا: يُفَرِّجُ بين قدميه، لما روى حَرْب: ثنا أبو حفص، ثنا أبو[4] عاصم، عن ابن جُرِيْجٍ، عن نافع، عن ابن عمر، قال: لا تقاربَ ولا تباعُدَ[5].

وكيع، عن عُيَيْنَةَ بن عبدالرحمن بن جَوْشن[6]، قال: قال: كنت

---

(١) انظر «الإنصاف»: (٢/ ٢٨٩).

(٢) (١/ ١٠٢) بنحوه.

(٣) انظر «مجموع الفتاوى»: (٢٠/ ٥٥٨ ـ ٥٥٩).

(٤) (ق): «روى ابن حرب ثنا أبو الأحوص، ثنا ابن عاصم»!.

(٥) لم أجده، وذكره الموفَّق بن قدامة في «المغني»: (٢/ ٣٩٦) ولم يَعْزه. وانظر ما أخرجه ابن أبي شيبة: (٢/ ١١٠) في صفة وقوف ابن عمر.

(٦) وقع هذا السند محرفًا في النسخ، وصوَّبناه من المصادر.

مع أبي في المسجد ـ يعني مسجدَ البصرة ـ فنظر إلى رجلٍ قائمًا يُصَلِّي، قد صفَّ بين قدميه، وأَلْزَقَ إحداهُما بالأخرى، فقال أبي: لقد أدركتُ في المسجد ثمانيةَ عَشَرَ من أصحاب رسول الله ﷺ ما رَأَيْتُ أحدًا منهم صنَعُ هكذا[1] قطُّ.

ولأنه أمكنُ للقيام في الصَّلاة، وضَمُّ القدمين عند الانحدار للسُّجود أمكنُ للانحدار.

قال في رواية (ق/٢٤٠أ) حرب وقد سأله: الرجلُ يصُفَّنَّ بين قدميه أحبُّ إليك، أو يعتمدُ على هذه مَرَّةً وعلى هذه مرّةً؟.

قال: يُرَاوِحُ بين قدميه أحبُّ إليَّ، يعتمدُ على هذه مَرَّةً، وعلى هذه مَرَّةً؛ لما روى الأعمشُ، عن المِنهال، عن أبي عُبَيْدَةَ قال: رأى عبدُالله رجلاً يُصَلي صافًّا بين قدميه، فقال: لو رَاوَحَ هذا بين قدميه كان أفضلَ[2].

ولأنه أَرْوَحُ للمُصَلِّي، وقد رفع النَّبيُّ ﷺ المَشَقَّة عن المصلِّي بقوله: «**أَبْرِدُوا بالصَّلاَةِ**»[3]، وكان يتوقَّى بالثَّوب في الصَّلاة حرَّ الأرض وبَرْدَها[4].

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة: (٢/ ١٠٩) بالإسناد نفسه.
(٢) أخرجه ابن أبي شيبة: (٢/ ١٠٩) بالإسناد نفسه.
(٣) أخرجه البخاري رقم (٥٣٣)، ومسلم رقم (٦١٥) من حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ.
(٤) أخرج البخاري رقم (٣٨٥)، ومسلم رقم (٦٢٠) من حديث أنسٍ ـ رضي الله عنه ـ قال: «كنا نصلِّي مع رسول الله ﷺ في شدة الحر، فإذا لم يستطع أحدُنا أن يمكِّن جبهتَه من الأرض، بسط ثوبَه، فسجدَ عليه».
وأخرج الإمام أحمد: (٤/ ١٦٤ رقم ٢٣٢٠) وغيره: عن عكرمة عن ابن عباس: أن النبي ﷺ صلّى في ثوبٍ واحدٍ متوشِّحًا به، يتقي بفضوله حرَّ الأرض وبَرْدَها. وفي سنده مقال.

وقال حنبل: رأيته يُرَاوِحُ بين قدميه في الصلاة التَّطَوُّع، فإذا كانت المكتوبةُ قام منتصِبًا لا يتحرَّكُ منه شيء.

* وقال أحمد بن الحسن الترمذي[1]: رأيت أبا عبدالله إذا افتتح الصلاةَ رفع يديهِ قريبًا من شَحْمة أذنيهَ ونشرَ أصابِعَهُ.

وقال أبو داود[2]: سمعت أحمد بن حنبل سُئِلَ: تذهبُ إلى نشر الأصابع إذا كَبَّرْتَ؟ قال: لا.

قال أبو حفص: لعلَّ أبا عبدالله أرادَ بالنَّشْرِ الذي لم يذهبْ إليه التَّفْرِيقَ الذي كان يقولُ به أوَّلاً، والنَّشْرُ الذي ذهبَ إليه آخرًا هو مَدُّ اليَدَيْنِ. وقد قال صالح[3]: سألتُ أبي عن رفع اليدين في التكبيرة الأولى فقال: يا بنيَّ كنتُ أذهبُ إلى حديث أبي هريرة، كان النبي ﷺ إذا كَبَّرَ نشَرَ أصَابِعَهُ[4]، فظننتُ أنه التَّفريقُ، فكنت أفرِّقُ أصابعي، فسألت أهلَ العربية فقالوا: هو الضَّمُّ، وهذا النَّشْرُ: ومدَّ أبي أصابِعَهُ مدًّا مضمومةً، وهذا التَّفريقُ: وفرَّق بين أصابِعِه.

قال أحمد[5]: حدثنا محمد بن عبدالله بن الزُّبير، حدثنا ابن أبي ذئب، عن محمد بن (ظ/١٧٢أ) عَمْرو بن عطاء، عن محمد بن

---

(١) هو: أحمد بن الحسن الترمذي أبو الحسن، نقل عن الإمام مسائل كثيرة ت (بعد ٢٤٢). «طبقات الحنابلة»: (١/ ٧٦).

ووقع في النسخ: «أحمد بن الحسين» والتصويب من المصادر.

(٢) «مسائل أبي داود»: (ص/ ٣٠).

(٣) لم أعثر عليه في «مسائل صالح».

(٤) أخرجه الترمذي رقم (٢٣٩) وضعَّفه، وكذا ضعفه أبو داود في «مسائله لأحمد»: (ص/ ٣٨٤ ـ ط ابن تيمية)، وأبو حاتم في «العلل»: (١/ ١٦٠).

(٥) في «المسند»: (١٦/ ٢٩٥ رقم ١٠٤٩١) وغيره وسنده صحيح.

عبدالرحمن بن ثَوْبانَ، عن أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ كان إذا قام إلى الصلاة رَفَعَ يَدَيْهِ مدًّا.

وروى يحيى بن اليَمان، عن ابن أبي ذئب، عن سعيد بن سَمْعانَ، عن أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ كان إذا افتتحَ الصلاةَ فَرَّج بين أصابِعِهِ[١]. وقد ضعَّفه أحمد فقال أحمدُ بن أَصْرَمَ[٢]: إن أبا عبدالله سُئِل عن ابن سمْعانَ في الحديث فقال: ليس بشيء، والحديثُ عندَه حديثُ أبي هريرة أنه كان يرفع يديه مدًّا[٣].

قال أحمد في رواية الفضل بن زياد[٤] ـ وقد سأله عن رجل بُلِيَ بأرض يُنْكِرُون فيها رفعَ اليدين في الصلاة، وينسبُونه إلى النَّقص ـ: يجوزُ له تركُ الرَّفع؟ قال: لا يتركُ ذلك، يُداريهم[٥]. إنما قال: يُدارِيهم؛ لأنه لا طاقةَ (ق/٢٤٠ب) له بهم، وأمر النبيُّ ﷺ عائشة بالرِّفق.

قال: في رواية ابن مُشَيْش[٦]: رفعُ اليدين في الصلاة من السُّنَّة. وهذا يدلُّ على أنَّ الهيئاتِ في الصّلاة يُطلقُ عليها اسم السُّنَّة.

---

(١) تقدم تخريجه.
(٢) هو: أحمد بن أصرم بن خزيمة أبو العباس المزني ت (٢٨٥). «طبقات الحنابلة»: (١/ ٤٨).
(٣) انظر «مسائل أبي داود ـ الفقهية»: (ص/ ٣٨٤).
(٤) هو: الفضل بن زياد أبو العباس القطان البغدادي، من خواص أصحاب الإمام وكان يصلّي به. «طبقات الحنابلة»: (٢/ ١٨٨).
(٥) وجاءت هذه الرواية ـ أيضًا ـ عند صالح في «مسائله» رقم (١٦١) لكن فيها «وينسبونه إلى الرفض» بدل «النقص».
(٦) هو: محمد بن موسى بن مُشَيْش البغدادي، من كبار أصحاب الإمام. «طبقات الحنابلة»: (٢/ ٣٦٥).

قال أبو حفص: فأما حديث أحمد بن يونُسَ، عن أبي بكر بن عياش، عن حُصَيْن، عن مجاهد، عن ابن عمر: أنه كان لا يرفعُ يديه، فإن أبا عبدالله قيل له: إن مجاهدًا قال: ما رأيتُ ابن عمر رفعَ يديه إلا في افتتاح الصَّلاة، قال: هذا خطأٌ، نافعٌ وسالمٌ أعلمُ بحديث ابنِ عمر، وإن كان مجاهدٌ أقدمَ، فنافعٌ أعلمُ منه[1].

قال بعضُ أصحابنا: وهذا من أحمد يدلُّ على أصلينِ؛ أحدهما: أن روايةَ الأعلم مقدَّمةٌ على رواية غيره. والثاني: أَن رواية مَنْ يختصُّ بالصُّحبة أولى من غيره.

فائدة

اختلف قولُ أحمد في رفع اليدينِ فيما عدا المواضع الثلاثة؛ فأكثرُ الروايات عنه أنه لم يَرَ الرفعَ عند الانحدار إلى السجود، ولا بينَ السجدتين، ولا عند القيامِ من الرَّكعتين، ولا فيما عدا المواضع الثلاثةِ في حديث ابن عمر[2].

ونقل عنه ابنُ أصرم، وقد سئل عن رفع اليدين فقال: في كلِّ خفضٍ ورفعٍ.

قال ابن أصرم: ورأيتُ أبا عبدالله يرفعُ يديهِ في الصَّلاة في كل خَفْض ورَفْع.

ونقل عنه جعفر بن محمد وقد سُئِلَ عن رفع اليدينِ فقال: يرفع يديه في كلِّ موضعٍ إلاَّ بينَ السَّجدتينِ.

---

(١) انظر «مسائل ابن هانىء»: (١/ ٤٩ ـ ٥٠).
(٢) الذي أخرجه البخاري رقم (٧٣٥)، ومسلم رقم (٣٩٠).

ونقل عنه المرُّوْذيُّ: لا يعجبُني أن يرفعَ يديه بين السّجدتين[1]، فإن فعلَ فهو جائزٌ.

عَمْرو بن مرة[2]، عن أبي البَخْتَرِي، عن عبدالرحمن اليَحْصُبِي، عن وائل بن حُجْر أن النبي ﷺ كان يرفع يديه مع التكبير[3].

وقد حكى أحمدُ لفظَ هذا الحديث في موضع آخَرَ أنه كان يرفعُ يديه كلما كبر[4].

قال أبو حفص: وظاهر هذا الحديث يأتي على جميع الصَّلاة في كل خَفْض ورفع.

أحمد[5]، عن ابن فُضَيْل، عن عاصم بن كُلَيْب، عن محارب بن دِثَار، عن ابن عُمَرَ عن النبي ﷺ كان إذا نهض من الركعتين رفع يديه.

---

(١) من قوله: «ونقل عنه...» إلى هنا ساقط من (ع).

(٢) قال الإمام أحمد: (٣١/ ١٤١ رقم ١٨٨٤٨): حدثنا وكيع، حدثنا شعبة، عن عَمْرو بن مرة... بالإسناد نفسه.

(٣) في سنده اليحْصُبي مجهول، لم يوثقه غير ابن حبان، وأصل حديث وائل بن حجر صحيح أخرجه مسلم رقم (٤٠١).

(٤) أخرجه أحمد: (٣١/ ١٥٣ رقم ١٨٨٦١)، ولفظه: «... وكان يرفع يديه كلما كبَّر ورَفَعَ وَوَضَع بين السجدتين...» من حديث وائل ـ رضي الله عنه ـ وسنده ضعيف؛ لانقطاعه، فعبدالجبار بن وائل لم يسمع من أبيه، ولضعف أشعث بن سَوَّار الراوي عن عبدالجبار.

لكن أخرجه أبو داود رقم (٧٢٣)، وابن حبان «الإحسان»: (٥/ ١٧٣) بسندٍ صحيح، وانظر «التمهيد»: (٩/ ٢٢٧) في ترجيح حديث ابن عمر في ترك الرفع بين السجدتين على حديث وائل هذا.

(٥) في «المسند»: (١٠/ ٤٠٥ رقم ٦٣٢٨) وغيره، وسنده جيد.

قال أحمد: لا بأس بحديثه، يعني عاصم بن كليب.

رِفْدَةُ بن قُضَاعة، عن الأَوْزَاعي، عن عبدالله بن عُبَيْد بن عُمَيْر اللَّيْثي، عن أبيه، عن جده، قال: كان رسول الله ﷺ يرفع يديه مع كل تكبيرة في الصلاة المكتوبة[1]. قال أحمد ويحيى بن معين: ليس بصحيح ولا يُعرف عُبَيْد بن عُمَيْر يُحدِّث عن أبيه شيئًا ولا عن جده. وقال أحمد: لا أعرف رِفْدَةَ[2].

وجهُ (ق/١٤١أ) الثالثة: حديث ابن عمر: «ولا يرفعُ بين السَّجدتين» بعد ذكر المواضع الثلاثة.

* واختلف قولُه في حدِّ الرفع، فعنه: أنه اختار إلى منكبيه، وعنه: إلى فروع أذنيه.

وجهُ الأولى: حديث ابن عمر. وَجْه الثانية: حديث مالك بن الحُوَيْرث: أن النبي ﷺ رفع يَدَيْه إلى فروع أذنيه[3].

وكيع، عن فِطْر، عن عبدالجبّار بن وائل، عن أبيه قال: رأيتُ رسولَ الله ﷺ رفع يديه حين افتتح الصَّلاة حتى جاوزت إبهاماه شحمةَ أذنيه[4].

---

(١) أخرجه ابن ماجه رقم (٨٦١). وانظر «المجروحين»: (١/ ٣٠٤).
(٢) نقل هذا النص مغلطاي في «إكمال تهذيب الكمال»: (٤/ ٣٩٥) عن رواية مهنًا عن أحمد ويحيى.
(٣) أخرجه مسلم رقم (٣٩١).
(٤) أخرجه أحمد: (٣١/ ١٤٢ رقم ١٨٨٤٩) وغيره بالإسناد نفسه، لكن عبدالجبار بن وائل لم يسمع من أبيه.
لكن لفظ الحديث: «حتى حاذت إبهامه...» وليس فيه «جاوزت».

وكيع، عن أبيه، عن يزيدَ بن أبي زياد، عن عبدالرحمن بن أبي ليلى، عن البَرَاء بن عازِب، قال: كأني أنظر إلى إبهامَيْ رسول الله ﷺ قد حاذتا شحمةَ أُذُنَيْهِ في الصَّلاة[1].

قال أبو حفص: الأمر عند أبي عبدالله واسعٌ إلى أيِّ موضع رَفَع، ما لم يُجاوزِ الأذنينِ ولم يُقَصِّر عن المَنْكِبَيْنِ.

الحسن بن محمد الأنماطي[2]: رأيت أبا عبدالله إذا رفع رأسَهُ من الركوع لا يرفعُ يديه حتى يستتِمَّ قائمًا.

والحُجَّةُ فيه: حديث أبي حُمَيْد فيقول: سمع الله لمن حَمِدَه، ثم يرفعُ يديه[3].

أبو داود[4]: قلت لأحمد: افتتح الصَّلاةَ ولم يرفعْ يديه أيعيدُ؟. قال: لا.

حُجَّته (ظ/١٧٢ب): أن النَّبيَّ ﷺ لم يُعَلِّمْهُ الأعرابي[5]، ولا[6] نعلمُ أحدًا قالَ بالإعادَةِ إلاَّ محمد بن سيرين، فإن أحمد ذكر عنه أنه

---

(١) أخرجه أحمد: (٣٠/ ٦١٥ رقم ١٨٦٧٤)، وأبو داود رقم (٧٤٩) بنحوه. وفي سنده يزيد بن أبي زياد ضعيف الحديث.

(٢) وقع في النسخ: «الحسين»، والتصويب من مصادر الترجمة، انظر «طبقات الحنابلة»: (١/ ٣٧١).

(٣) أخرجه أبو داود رقم (٧٣٠)، والترمذي رقم (٣٠٤)، والنسائي: (٣/ ٢) وغيرهم وأصله في البخاري رقم (٨٢٨).

(٤) «مسائل أبي داود»: (ص/ ٤٦).

(٥) أخرجه البخاري رقم (٧٩٣)، ومسلم رقم (٣٩٧) من حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ في حديث المسيء صلاته.

(٦) (ق): «ولم».

قال: يَقضي.

* اختلف قوله في صفة وضع اليد على اليد؛ فعنه أحمد بن أصرم المزني وغيرُه؛ أنه يقبضُ بيمينه على رُسْغ يساره. وعنه أبو طالب: يضعُ يَدَهُ اليُمنى وضعًا بعضُها على ظهر كفِّه اليسرى وبعضها على ذراعه الأيسر.

للأولى: حديث وائل: «رأيت النبي ﷺ يضَعُ يده اليُمنى على اليُسْرى قريبًا من الرُّسْغ»[1]. وفي حديث: «ثم ضرَب بيمينِهِ على شِماله فَأَمْسَكَها»[2].

وللثانية: ما روى أنس: أنه وَضَعَ يمينَه على شماله على هذا الوصف[3]. وفي حديث وائل من طريق زائدة، عن عاصم بن كُلَيب، قال: ثم وَضَع يَدَهُ اليُمنى على ظهر كفِّه والرُّسغ والساعد[4].

* واختلف في موضع الوضع؛ فعنه: فوقَ السُّرَّة، وعنه: تحتها، وعنه أبو طالب: سألت أحمد أين يضع يده إذا كان يصلي؟ قال: على السُّرَّة أو أسفل، وكلٌّ ذلك واسعٌ عنده، إن وضعَ فَوْقَ السُّرَّةِ أو

---

(١) أخرجه أحمد: (٣١/ ١٦٦ رقم ١٨٨٧٣)، والدارمي: (١/ ٣١٢)، والطبراني في «الكبير»: (٢٢/ ٢٥). وفي سنده عبدالجبار بن وائل لم يسمع من أبيه، لكن له شواهد يصحّ بها.

(٢) أخرجه بهذا اللفظ ابنُ خزيمة في «صحيحه» رقم (٤٧٨) والطبراني في «الأوسط»: (٢/ ١٩٨) من حديث وائل بن حُجْر.

(٣) أخرجه البيهقي: (٢/ ٣٠)، وأبو الشيخ كما في «الدر»: (٦/ ٦٨٩) وليس فيه تفصيل لصفة الوضع.

(٤) أخرجه أحمد: (٣١/ ١٦٠ رقم ١٨٨٧٠)، وأبو داود رقم (٧٢٧)، والنسائي: (٢/ ١٢٦) وغيرهم.

عَلَيْها أو تحتَها[1].

علي ـ رضي الله عنه ـ: من السُّنَّة في الصَّلاة وضعُ الأَكُفِّ على الأَكُفِّ تحت السُّرَّة[2]. عمرو بن مالك، عن أبي الجَوْزاء، عن ابن عباس[3] مثل تفسير علي، إلا أنه غيرُ صحيح، والصحيح حديث علي.

قال في (ق/٢٤١ب) رواية المُزَني[4]: أسفل السُّرَّة بقليل، ويكرهُ أن يجعلَها على الصَّدر[5]، وذلك لما روي عن النبي ﷺ أنه نهى عن التكفير[6]،

---

(١) انظر «مسائل أبي داود»: (ص/٤٨)، و«المغني»: (٢/١٤١) وقال الترمذي في «جامعه»: (٢/٣٣) ـ بعد أن ذكر الاتفاق على وضع اليمنى على اليسرى في الصلاة ـ: «ورأى بعضهم أن يضعهما فوق السُّرة، ورأى بعضهم أن يضعهما تحت السُّرّة، وكلٌّ ذلك واسع عندهم» اهـ.

(٢) أخرجه أحمد «زوائد المسند»: (٢/٢٢٢ رقم ٨٧٥)، وأبو داود رقم (٧٥٦)، وغيرهم من حديث عبدالرحمن بن إسحاق، عن زياد بن زيد السوائي، عن أبي جُحَيفة به. وعبدالرحمن بن إسحاق ضعيف ـ ضعَّفه أحمد وغيره ـ وزياد مجهول.

(٣) أخرجه ابن أبي حاتم وابن شاهين وابن مردوية والبيهقي ـ ٢/٣١ ـ كما في «الدر»: (٦/٦٨٩) في تفسير ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ ۝٢﴾ قال: «وضع اليمنى على الشمال عند التحريم في الصلاة» ليس فيه ذكر للسُّرَّة. وفي سنده رَوْح بن المسيب ضعيف، وعَمرو بن مالك النّكري متكلَّم فيه.

(٤) هو: أحمد بن أصرم، تقدمت ترجمته.

(٥) ومثله في «مسائل أبي داود»: (ص/٤٨).

(٦) لم أره مسندًا، وذكره ابن أبي يعلى في «الطبقات»: (١/١٦) عن عبدالله بن أحمد قال: سألت أبي عن حديث إسماعيل بن عُلَيَّة، عن أيوب، عن أبي معشر قال: «يُكره التكفير في الصلاة» قال أبي: التكفير أن يضع يمينه عند صدره في الصلاة».

وذكره أبو موسى المديني في «المجموع المغيث»: (٣/٥٧) بلا إسناد، وقال: «التكفير: انحناء أهل الذمة لرئيسهم . . . وهو الانحناء الشديد، ووضع اليد على اليد، كما يفعل أهل الذمة . . .».

وهو وضع اليد على الصدر[١].

مؤمَّل، عن سفيان، عن عاصم بن كُلَيب، عن أبيه، عن وائل: أن النبي ﷺ وضع يَدَهُ على صدره[٢].

فقد روى هذا الحديث عبدالله بن الوليد، عن سفيان، لم يذكر ذلك[٣]، ورواه شعبة وعبدالواحد[٤] لم يذكرا خَالَفا[٥] سفيان.

* قال في رواية صالح[٦] والكَوْسج إذا التفت في الصلاة: قد أساءَ، وما علمتُ أني سمعت فيه حديثاً، أي: أنه يُعيدُ.

وقال في رواية أبي طالب: الالتفاتُ في الصَّلاة لا يَقطعُ، إنما كُرِهَ ذلك لأنه يتركُ الخشوعَ والإقبالَ على صلاته، قال ﷺ: «**هُوَ اخْتِلَاسٌ يَخْتَلِسُهُ الشَّيْطَانُ**»[٧] الحديث، فلو كُلِّفَ الإعادةَ شَقَّ؛ إذ المُصَلِّي لا يكادُ يسلمُ من اختلاسه.

* قال في رواية حنبل: كان ابنُ مسعود وأصحابُه لا يعرفون

---

(١) انظر في معناه ما سلف.

(٢) أخرجه من طريق مؤمَّل الطحاوي في «شرح معاني الآثار»: (١/ ١٩٦)، وابن خزيمة رقم (٤٧٩) والبيهقي: (٢/ ٣٠)، ومؤمل متكلّم فيه.

(٣) أخرجه أحمد: (٣١/ ١٦٣ ـ ١٦٤ رقم ١٨٨٧١).
وتابع عبدَالله بن الوليد في عدم ذكر هذه الزيادة عن سفيان محمدُ بن يوسف الفريابي عند الطبراني: (٢٢/ رقم ٧٨) وعبدُالرزاق عند أحمد (٣١/ ١٥٠ رقم ١٨٨٥٨).

(٤) أخرجهما أحمد: (٣١/ ١٤٢، ١٤٨ رقمي ١٨٨٥٠، ١٨٨٥٥).

(٥) (ق): «احال»! و(ظ) بياض، والمثبت من (ع) والمعنى ظاهر.

(٦) لم أجده في الرواية المطبوعة.

(٧) أخرجه البخاري رقم (٧٥١)، ومسلم رقم (٣٢٩١) من حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ.

الافتتاحَ، يُكَبِّرون، ولو فعل هذا رجلٌ أجزأه، وأهلُ المدينة لا يعرفونَ الافتتاحَ.

وحجَّتُهُ في سقوط وجوب الافتتاح ما رُوي عن ابن مسعود، ولأنَّ في الأخبار ضعفًا.

قلتُ: ابنُ مسعود كان يذهب في الصَّلاة إلى أشياءَ خالَفَهُ فيها سائرُ الصحابة؛ فمنها: تركُ الرَّفع فيما عدا الافتتاح. ومنها: التَّطبيقُ في الرُّكوع. ومنها: قيامُ إمامِ الثلاثة في وَسَطِهِم. ومنها: تركُ الافتتاح.

وأحمدُ لم يضعِّف أحاديثَ الافتتاح، ولا أسقطَ وجوبَه من أجل ضعفها، ولا من أجل ترك ابن مسعود له، وإنما لم يوجبْه لعدم الأمر به، فإن النبي ﷺ قال: «**إذا قُمْتَ إلى الصَّلاَةِ فَكَبِّرْ، ثم اقْرَأْ ما تَيَسَّرَ مَعَكَ مِنَ القُرْآنِ**»[1]، ولم يأْمُرْه بالاستفتاحِ.

روى حنبل عنه: إذا أراد أن يبتدىءَ الصلاةَ يُكَبِّرُ، ثم يستفتحُ استفتاحَ عمرَ[2]، ثم يتعوَّذُ: «أعوذ بالله السَّميع العليم، من الشَّيطان الرجيم، إن الله هو السَّميعُ العليمُ»، ثم يقرأُ ويبدأُ ببسم الله الرحمن الرحيم، هذا كلُّه يخافِتُ به، فإن جَهَرَ بها فهو سهوٌ، يسجُدُ سجدتي السَّهو إذا جهر بها.

قال أبو حفص: ليس السجودُ واجبًا.

حَرْب عنه: لا يقرأُ الإمام إلا بعدَ سكتة، حتى يقرأَ مَنْ خَلْفَه فاتحةَ الكتاب.

---

(١) تقدم، وهو حديث المسيء صلاته.
(٢) انظر «مسائل أبي داود»: (ص/٤٦)، و«مسائل عبدالله» رقم (٣٣٢، ٣٣٤).

عبدالله عنه يقول: أعوذُ بالله من الشيطانِ الرجيم، إنَّ الله هو السميعُ العليمُ، هذا أعجبُ إليَّ[1]. وكذا نقل المرُّوْذي، ثم قال: والأمر سهلٌ.

والأصل فيه قوله تعالى: (ق/٢٤٢أ) ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ۝٩٨﴾ [النحل: ٩٨] وقوله: ﴿وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ نَزْغٌ...﴾ الآية [الأعراف: ٢٠٠]، وفي هذا جَمْع بين الأمرين. وعن النبيِّ ﷺ في قصة عائشة قال: «**أعُوذُ بِاللهِ السَّمِيعِ العَلِيمِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ**» ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ جَآءُو بِٱلْإِفْكِ﴾»[2].

روى أحمد بن إبراهيم بن هشام[3]، عن أبي عبدالله أنه سئل عن: «بسم الله الرحمن الرحيم» من فاتحة الكتاب؟ فقال: نعم هي أحد آياتها.

قال أبو حفص: ليستْ هذه الروايةُ في كتاب الخَلاَّل لكنها في سماعنا.

* وروى عنه (ظ/١٧٣أ) أبو طالب: إذا نسي أن يقرأ «بسم الله الرحمن الرحيم» يسجدُ سجدتي السَّهْو؟ قال: لا[4].

قال أبو حفص: هذا على إحدى الروايتين إذا تَرَكَهَا عند قراءة السورة.

---

(١) انظر «مسائل عبدالله»: رقم (٣٣٤).
(٢) أخرجه البخاري رقم (٢٦٦١)، ومسلم رقم (٢٧٧٠) في حديث الإفك.
(٣) كذا، ولعله أحمد بن إبراهيم الكوفي، ترجمته في «طبقات الحنابلة»: (٤٧/١)، بدليل أن القاضي أبا يعلى نقل هذه الرواية عنه في «الروايتين والوجهين»: (١١٨/١).
(٤) انظر «مسائل ابن هانيء»: (٥٢/١).

* وروى عنه الفضل وأبو الحارث[1] وقد سئل عن الجهر بـ: (آمين)، قال: اجهَرْ بها فإنها سُنَّةٌ ذهبت من الناس، وهذا يدُلُّ على أن الهيئة[2] سُنَّةٌ عند أحمد؛ لأن الجهرَ هيئةٌ في الكلام.

وروى عنه إسحاق بن إبراهيم[3]: «آمينَ» أمرٌ من النَّبيِّ ﷺ «**إِذَا أَمَّنَ القَارِئُ فَأَمِّنُوا**»[4]، وهذا يدلُّ على أن المندوبَ مأمور به عند أحمد.

وروى عنه حنبلٌ: يجهرُ بها في المكتوبة وغيرها لعموم الأخبار.

ابن منصور[5]، عن أحمد، وقد سأله عن قول أبي هريرة: «لا تسبقني بآمين»[6] قال: يتَّئِد حتى يجيءَ المُؤَذِّنُ، لفضل التأمين.

وروى عنه الأثرمُ وقد سُئِل: إذا كان خلفَ الإمام فقرأ[7] خلفَه فيما يجهرُ فيه أيقول: آمين؟ قال: لا أدري ولا أعلمُ به بأسًا[8].

* اختلف قوله، إذا لم يقرأْ أوَّلَ الصَّلاة هل يَقضي؟ فروى عنه

---

(١) هو: أحمد بن محمد أبو الحارث الصائغ، له عن الإمام مسائل كثيرة. «طبقات الحنابلة»: (١/ ١٧٧).
(٢) (ظ): «المنتدب إليه».
(٣) «مسائل ابن هانىء»: (١/ ٤٥).
(٤) أخرجه بهذا اللفظ: البيهقي: (٢/ ٥٥)، والحميدي في «مسنده»: (٢/ ٤١٧).
وبلفظ: «إذا أمّن الإمام فأمِّنوا» البخاري رقم (٧٨٠)، ومسلم رقم (٤١٠) من حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ.
(٥) «المسائل»: (١/ ٢٥٣ ـ ٢٥٤ ـ الطهارة والصلاة).
(٦) أخرجه عبدالرزاق: (٢/ ٩٦) ومن طريقه ابن حزم في «المحلّى»: (٣/ ٢٦٤)، وابن أبي شيبة: (٢/ ١٨٨).
(٧) (ع): «يقرأ».
(٨) انظر «مسائل عبدالله» رقم (٣٥٨).

عبدُالله ابنُه: إنْ تركَ القراءةَ في الأُولَيَيْنِ قرأ في الآخرتين، وسجد سجدتي السهو بعد[1] السلام، وإن ترك القراءة في الثلاث، ثم ذكر وهو في الرابعة فسدت صلاتُه، واستأنفَ الصلاةَ.

وروى عنه إسماعيل بن سعيد فيمن ترك القراءةَ في الركعة من صلاةِ الغداة، أو في ركعتين من الظُّهر عمدًا أو سهوًا: لا يعتدُّ بتلك الركعة، التي لم يقرأ فيها، ويبني على صلاته ويقرأُ.

وروى عنه ابن مُشَيْش في إمام صلَّى بقومٍ الظُّهْرَ، فلما فرغ ذكر أنه لم يقرأْ: يعيدُ ويعيدون. وهو الصحيح.

وجه الأولة ما روى أحمد: حدثنا وكيعٌ، حدثنا عِكْرِمة بن عمّار، عن ضَمْضَمِ بن جَوْس الهِفَّاني عن عبدالله بنِ حَنْظلة بن الرَّاهب قال: صلى بنا عمر المغرب، فنسي أن يقرأَ في الركعة الأولى، فلما قامَ في الثانية قرأَ بفاتحةِ الكتاب مرَّتينِ وسورتينِ، فلما قضى الصَّلاة سجد (ق/ ٢٤٢ب) سجدتينِ[2].

ووجه الثانية: قوله ﷺ: **«لا صَلاَةَ إلاَّ بِفَاتِحَةِ الكِتَابِ»**[3]، والركعة الواحدةُ صلاة. وروى محمد بن أبي عَدِيّ، عن الشَّعْبي قال: قال الأشعري: صلَّى بنا عمرُ فدخلَ ولم يقرأْ شيئًا، قال: فابْتَغيت[4] حتى

---

(١) (ظ): «قبل».

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة: (١/ ٣٥٩) من طريق وكيع به، والبيهقي: (٢/ ٣٨٢)، ولم أجده في «مسند أحمد».

(٣) أخرجه البخاري رقم (٧٥٦) ومسلم رقم (٣٩٤) من حديث عبادة بن الصامت ـ رضي الله عنه ـ.

(٤) غير محررة في النسخ، وانظر «مسائل صالح»: (ص/ ١٧٤).

أتيتُ الأطناب، فقلت: يا أميرَ المؤمنينَ إنكَ لم تقرأْ شيئًا، فقال: لقد رأيتني أجهز عِيرًا بكذا وأفعل كذا، قال: فأمَرَ المُؤذِّنِينَ فأذّنوا وأقاموا فأعاد بنا الصلاة[1].

قال القاضي: إذا قلنا: يعيدُ فإنه يعيدُ الأذان، قال أحمد في رواية إسماعيلَ بن سعيد وقد سأله: هل يعيدونَ الأذانَ والإقامةَ إذا كانوا على ذلك؟ قال: نعم. ووجهه حديث عُمَرَ، ولأن فيه إعلامَ النَّاسِ ليجتمعوا للإعادة.

* وروى عنه أحمد بن الحسن التِّرمذي، وقد سئل عن حديث عُمَرَ أنه صلّى بالناس وهو جُنُبٌ فأعاد ولم يُعيدوا[2]، قال: هكذا نقول. قلت: فإن لم يقرأ الإمامُ الجُنُبُ والذي على غير طُهْر، ومن خَلْفه؟ قال: يُعيدُ ويُعيدونَ. انتهى.

قلت: والفرقُ بين ترك القراءة وترك الطَّهارة أن القراءةَ يتحمَّلُها الإمامُ عن المأموم، (ظ/١٧٣ب) فإذا لم يقرأْ لم يكنْ ثَمَّ تَحمُّلٌ، والطَّهارةُ لا يتحمَّلُها الإمامُ عن المأموم، فلا يتعدَّى حكمُها إلى المأموم بخلاف القراءة، فإن حكمَها يتعدَّى إليه.

فإن قيل: فكيف يحمِلُ الجُنُبُ القراءةَ عن المأموم، وليس من أهل التَّحَمُّل؟.

قيل: لما كان معذورًا بِنسيانه حَدَثَهُ نُزِّلَ في حقِّ المأموم منزلةَ الطَّاهر، فلا يُعيدُ المأمومُ، وفي حق نفسه تلزمُهُ الإعادةُ، وهذا

---

(١) أخرجه أحمد من هذا الطريق في «مسائل صالح»: (ص/ ١٧٤)، وعبدالرزاق: (٢/ ١٢٥)، والبيهقي: (٢/ ٣٨٢) من مرسل الشعبي والنخعي.

(٢) أخرجه عبدالرزاق: (٢/ ٣٤٨)، والبيهقي: (٢/ ٣٩٩).

بخلاف المتعمِّد للصَّلاة محدِثًا أو جُنُبًا، فإنه لما لم يكن معذورًا نُزِّلَ فعلُه بالنسبة إلى المأموم منزلةَ العَبَث الذي لا يُعْتَدُّ به. وأيضًا لما كان هذا يكثُرُ مع السهو، لم يتعدَّ بطلانُ صلاته إلى المأموم رفعًا[1] للمشقَّة والحَرَج. ولما كان يَنْدر مع التَّعَمُّد تعدَّى فسادُ صلاته إليهم.

* واختلف قوله في الصلاة بغير الفاتحة، فروى حربٌ عنه فيمن نَسِي أن يقرأَ بفاتحة الكتاب، وقرأ قرآنًا قال: وما بأسٌ بذلك، أليس قد قرأ القرآن؟!

قال: وسمعتهُ مرةً أخرى يقول: كلُّ ركعة لا يقرأُ فيها بفاتحة الكتاب فإنها ليست بجائزةٍ، وعلى صاحبِها أن يُعِيدَها.

قال الخَلاَّلُ: الذي رواه حرب قد رجع عنه أبو عبدالله، وبيَّنَ عنه خَلْقٌ كثير أنه لا يجزئُهُ إلا أنْ يَقْرَأَ في كلِّ ركعة.

للثانية: ما روى مالك، عن وهب بن كَيْسان، عن جابر قال: مَنْ صلَّى ركعة لم يقرأ فيها بأم القرآن لم يصلِّ إلاّ وراء إمام[2].

وروى عنه أبو طالب: من نَسِيَ أوَّلَ ركعة، ثم ذكر في آخر ركعة أنه لم يقرأ، لا يعتدُّ بالركعة التي لم يقرأْ (ق/٢٤٣أ) فيها، ويُصَلِّي ركعةً أخرى مكانَ تلك الرَّكعة، فإن ذكرها وقد سلَّم وتكلَّم أعاد الصَّلاةَ.

* اختلفَ قولُه في قراءة القرآن في الفرائض على التَّأْليف على سبيل الدَّرْس، فروى عنه ابنُه عبدالله أنه قال: سألت أبي عن الرَّجُل

---

(١) (ق): «دفعًا».

(٢) أخرجه مالك في «الموطأ»: (١/ ٨٤)، والطحاوي في «معاني الآثار»: (١/ ٢١٨)، والبيهقي في «الكبرى»: (٢/ ١٦٠) موقوفًا على جابر، ورُوِي مرفوعًا عند الطحاوي والموقوف أصح وانظر «مسائل عبدالله» رقم (٣٤٤).

يقرأُ القرآنَ كُلَّهُ في الصَّلاة الفريضة؟ قال: لا أعلمُ أحدًا فعلَ هذا. وقد رُوي عن عثمانَ بن عفَّانَ رضي الله عنه أنه كان يقرأُ بعضَ القرآن سُوَرًا على التأليف[1].

وروى عنه حربٌ في الرجل يقرأُ على التأليف في الصَّلاة اليومَ سورةَ الرَّعد وغدا التي تَلِيها، ونحو ذلك؟. قال: ليس في هذا شيءٌ، إلا أنه يُروى عن عثمان أنه فعلَ ذلك في المفصَّل وحدها.

وروى عنه مهنَّأ أنه رخَّص أن يقرأ في الفرائض حيث يَنتهي.

سَلْم بن قُتَيْبَةَ، عن سهيل بن أبي حزم[2]، عن ثابت، عن أنس، قال: كانوا يقرأون في الفريضة من أول القرآن إلى آخره[3].

وروى المرُّوْذيُّ أن أحمد سُئِلَ عن حديث أنس هذا فقال: هذا حديثٌ منكر[4].

* روى حنبل عنه: إذا كان المسجدُ على قارعَةِ الطَّريق، أو طريقًا يسلُكُ، فالتخفيف أعجبُ إليَّ، وإن كان مسجدًا معتزلاً أهلُهُ فيه ويرضون بذلك فلا أرى به بأسًا، وأرجو إن شاءَ الله.

* وروى عنه أبو الحارث: إذا قرأَ بفاتحة الكتابِ وهو يحسِنُ غيرَها: إن كان عامدًا فلا أُحِبُّ له ذلك، وإن كان سَاهِيًا فلا بأس، صلاتُهُ تَامَّةٌ.

---

(١) «مسائل عبدالله» رقم (٣٩٢).

(٢) تحرفت في النسخ إلى: «سهل بن أبي حذيفة».

(٣) أخرجه الطبراني في «الأوسط»: (٨/ ١٢٣)، وفيه سهيل بن أبي حزم ضعيف. وذكر الإمام أنه منكر.

(٤) انظر «المغني»: (٢/ ٢٨٠).

وعنه محمد بن الحكم: هو عندي مسيءٌ إذا عمل ذلك. قلت: يريدُ الاقتصارَ على الفاتحة، وكلامُهُ يدُلُّ على أَحَدِ أمرين: إما أن تكون السُّورةُ واجبةً، وإما أن يكونَ تاركُ سُنَّةِ الصَّلاةِ مسيئًا.

وروى الفضلُ بن زياد عنه وقد سُئِلَ: الرجلُ يقرأُ في المكتوبة في كلِّ ركعة بالحمد وسورة؟ قال: قد كان عمَرُ يفعلُ، قيل: فتراه أنتَ؟ قال: لا، قد فَعَل النبيُّ ﷺ غيرَ هذا، اقرأ في الأولَيَيْن. انتهى.

وروي عن علي وجابر قالا: في الرَّكعتين الأُخْرَيين بفاتحة الكتاب.

وروى أبو طالب: سألت أبا عبدالله عن الرَّجُل يصلِّي بالنَّاس المكتوبةَ، فيقرأُ في الأربع كلِّها بالحمد وسورة؟ قال: لا ينبغي أن يفعلَ، قلت: سهى؟ قال: يسجدُ سجدتين.

وروى عنه أحمد بن هاشم[1]، وقد سئل عن رجل قرأ في الرَّكعتين الأُخْرَيَيْنِ بالحمد وسورة ناسيًا هل عليه سجدَتا السَّهو؟ قال: لا، وكذلكَ قال مهنَّأ والميموني.

وروى عنه أبو الحارث في إمام صلَّى بقوم، فقرأ بفاتحة الكتاب (ق/٢٤٣ب) ثم قرأَ بعضَ السورة ولم يُتِمَّها ثم ركع: لا بأس.

ثم قال أحمد: ثنا عبدالله بن إدريسَ، ثنا يزيدُ بن أبي زياد، عن عبدالرحمن بن أبي ليلى، عن ابن أَبْزَى، قال: صلَّيْتُ خلف عُمَرَ فقرأ سورة يوسف حتى إذا بلغ: ﴿وَٱبْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ ٱلْحُزْنِ . . .﴾ وقع عليه البكاءُ فَرَكَعَ، ثم قرأ سورة النجم فسَجَدَ فيها ثم قام فقرأ:

---

(١) هو: أحمد بن هاشم بن الحكم الأنطاكي، روى عن أحمد مسائل حسانًا. «طبقات الحنابلة»: (١/٢٠٦).

﴿ إِذَا زُلْزِلَتِ ﴾[1].

وروى عنه صالح[2] وقد سأله عن رجل[3] يصلِّي فيبدأ من أوسط (ظ/١٧٤أ) السورة أو من آخرها، قال: أما آخر السورة فأرجو، وأما من وسطها فلا.

وروى عنه أحمد بن هاشم[4] الأنْطَاكِيُّ: هل يُجْزِيءُ مع قراءة الحمد آيةٌ؟ قال: إن كانت مثلَ آية الدَّيْن وآية الكرسي.

وروى عنه محمد بن حبيب[5]: يكرَهُ أن يقرأَ الرجلُ في صلاة الفجر بـ: ﴿ قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝١ ﴾ و ﴿ أَرَءَيْتَ ﴾ إلا أن يكون في سفر.

محمدُ بن حَبِيب[6]، حدثنا عمرو الناقدُ، حدثنا يعقوب بن إبراهيم بن سعد، ثنا أبي، عن ابن إسحاق، عن مِسْعَر ومالك بن مِغْوَل، عن الحَكَم، عن عمرو بن ميمون، عن عمر أنه صلى بهم الفجر في طريق مكة فقرأ بـ: ﴿ قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝١ ﴾ و ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ﴾[7].

---

(١) أخرجه الطحاوي في «معاني الآثار»: (١/ ١٨١، ٣٤٨)، وسقط من إسناده ذكر «ابن أبزى». وانظر «المغني»: (٢/ ٢٧٩).
وأخرجه عبدالرزاق: (٢/ ١١٦) من طريق حصين بن سبرة عن عمر.

(٢) لم أجده في مسائله.

(٣) (ظ): «رجلٌ عن رجلٍ».

(٤) في الأصول: «هشام» والتصويب من مصادر الترجمة، وتقدم قريبًا.

(٥) هو: محمد بن حبيب أبو عبدالله البزار، روى عن أبي عبدالله مسائل ت (٢٩١). «طبقات الحنابلة»: (٢/ ٢٩١).

(٦) من قوله: «يكره أن . . .» إلى هنا ساقط من (ظ).

(٧) أخرجه ابن أبي شيبة: (١/ ٣٢٢)، وعبدالرزاق: (٢/ ١١٩)، عن عمرو بن ميمون به.

الميمونيُّ: صلَّى بنا أبو عبدالله الفجرَ فقرأ في الأولى بـ (المدثر) وفي الثانية بـ (الفجر)، وكنا نصلي خلف أبي عبدالله بغَلَس فيقرأ بنا في الأولى: (تبارك) ونحوها، ويقرأ في الثانية: ﴿إِذَا ٱلشَّمْسُ كُوِّرَتْ ۝١﴾.

وروى عنه أحمد بن الحسين بن حسَّانَ في إمام يقصِّر في الركعة الأولى ويطوِّلُ في الأخيرة: لا ينبغي هذا، يطوِّلُ في الأولى ويقصِّرُ في الآخرة.

قال أبو حفص: وقد روى عن أنس أنه قرأ في الرَّكعة الأولى ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ وفي الثانية بـ ﴿قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْكَـٰفِرُونَ ۝١﴾، وهذا يدلُّ على جواز الإطالة في الثانية، وليس ما ذكره بقَوِيٍّ.

* * *

ومن خط القاضي مما قال: انتقيتُه من «كتاب الصيام» لأبي حفص البرمكي، قال: ونقلته من خطه[1]:

نقل عبدُالله[2]: سألت أبي عمن صامَ رمضانَ وهو ينوي به تطوعًا؟ قال: يفعلُ هذا إنسانٌ من أهل الإسلام؟! لا يُجْزِئُهُ حتى يَنْوِيَ، لو أن رجلاً قام يصلِّي أربعَ ركَعَاتٍ، لا ينوي بها صلاةَ فريضةٍ أكان يُجْزِئُهُ؟! ثم قال: لا تُجْزِئُهُ صلاةُ فريضةٍ حتى ينْوِيَها.

قال أبو حفص: وقد قال الشَّافعيُّ[3]: ولو عقد رجلٌ على أن

---

(١) العبارة في (ق): «لأبي حفص البرمكي، قال: ونقلته من خطه»، وفي (ظ) مثل ما هو مثبت إلى قوله: «أبي حفص» لكن قال: «العكبري».
(٢) «المسائل» رقم (٨٧٥).
(٣) بنحوه في «الأم»: (٢/٩٦).

غدًا عندَه من رمضان في يوم الشَّكِّ، ثم بان أنه مِنْ رمضانَ أجزأه. قال: وهذا موافقٌ لما قال أبو عبدالله في الغَيْم.

قال عبدُالله[1]: قلت لأبي: إذا صام شعبانَ كُلَّه؟ قال: لا بأس أن (ق/ ٢٤٤أ) يصومَ اليومَ الذي يشُكُّ فيه إذا لم يَنْوِ أنه من رمضانَ؛ لأن النبي ﷺ كان يَصِلُ شعبانَ برمضان[2]، فقد دخل ذلك اليومُ في صومِهِ.

قال أبو حفص: مرادُ أبي عبدالله في هذه المسألة: إذا كان الشَّكُّ في الصَّحو، لما تقدَّمَ من مذهبه في الغَيْم.

* * *

ومن خط القاضي أيضًا مما ذَكَر أنه انتقاه من كتاب «حكم الوالدين في مال ولدهما» جَمْع أبي حفص البرمكي[3]

قال: اختلف قولُ أبي عبدالله في عِتْق الأب جاريةَ ابنِهِ قبلَ قبضِها، فروى عنه بكر بن محمد[4] أنه قال: ويعتقُ الأبُ في ملكِ الإبنِ؟ هو في ملك الابنِ حتى يعتق الأبُ، أو يأخذُ فيكون للأبِ ما أَخَذَ.

وعنه المرُّوْذيُّ: ولو أن لابنه جاريةً فأعتقها كان جائزًا، وعنه بكر بن محمد: إذا كانت للابنِ[5] جاريةٌ فأراد عِتْقَها قبضَها ثم أعتقَها، ولا

---

(١) «المسائل» رقم (٨٤٣) إلى قوله: «من رمضان».

(٢) أخرجه أحمد: (٦/ ٣٠٠)، وأبو داود رقم (٢٣٣٦)، وابن ماجه رقم (١٦٤٨) من حديث أم سلمة ـ رضي الله عنها ـ.

(٣) هذا العنوان بياض في (ق).

(٤) هو: بكر بن محمد النسائي أبو أحمد، له عن أبي عبدالله مسائل كثيرة. «طبقات الحنابلة»: (١/ ٣١٨).

(٥) (ع و ق): «للأب» والمثبت من (ظ).

يعتقُ من مال ابنه إلا أن يقبِضَها، وكذا روى عنه عبدالله وغيره[1].

قلت: الروايتانِ مأخذُهُما أن مَنْ مَلَكَ أن يملكَ فتصرَّفَ قبل تَمَلُّكه هل يَنْفُذ تَصَرُّفُه؟ فيه قولان، وعلى هذا يُخَرَّجُ تَصرُّفُ الزَّوج في نصفِ الصَّدَاق، إذا طلَّق بعدَ الإقباض وقبلَ الدخول، وتصرُّف الموصَى له، إذا تصرَّف بعد الموتِ، وقبلَ القبولِ، على أن الذي تقتضيه قواعدُ أحمد وأصولُه صحَّةُ التَّصَرُّفِ، ويجعلُ هذا قَبولاً واسترجاعًا للصَّداق قد قارن التّصرُّف. ومن منع صحَّتَهُ قال: إن غايةَ هذا التَّصَرُّف أن يكونَ دالاًّ على الرُّجوع والقَبول الذي هو سببُ الملك، ولم يتقدَّم على التَّصَرُّفِ، والملكُ لابدَّ أن يكونَ سابقًا للتَّصَرُّف، فكما لا يتأخرُ عنه لا يقارِنُهُ.

ولمن نَصَرَ الأوَّلَ أن يجيبَ عن هذا بأن المحذورَ أن يرد العقدُ على ما لا يملكُه ولا يكون مأذونًا له في التَّصرُّفِ فيه، فإذا قارن العقدَ سببُ التَّمَلُّك لم يردَّ العقد إلا على مملوك، وقولكم: لابدَّ أن يتقدَّمَ المُلْكُ العقدَ، دعوى محل[2] النِّزاع، فمنازعوكم يُجَوِّزونَ مقارنةَ العقدِ لسبب التَّملك.

وهذه المسألةُ تشبهُ مسألةَ حصول الرَّجعة بالوِطء، فإنه بشروعِه في الوطء تحصلُ الرَّجعة، وإن لم يتقدَّمْ على الوِطء، فما وَطِىءَ إلا مَنِ ارتجعها، وإن كانت رجعتُه مقارنَةً لوِطئها، فتأمَّلْهُ فإنه من أسرار الفقه.

ونظيرُ هذه المسألة مسألةُ الجارية الموهوبة للولد سواء، قال

(١) انظر «مسائل عبدالله» رقم (١٦٤٠)، و«مسائل ابن هانىء»: (٢/ ١١).
(٢) (ق): «على».

أحمد في رواية أبي طالب: إذا (ظ/١٧٤ب) وهبَ لابنه جاريةً وقبضها الابنُ لم يَجُزْ للأب عِتْقُها حتى يرجعَ فيها ويَرُدَّها إليه.

قال (ق/٢٤٤ب) أبو حفص البرمكي: ويخرَّجُ في هذه المسألة روايةٌ أخرى بصحَّة العِتْقِ[١]، والأصح الأوَّل.

قال إسحاق بن إبراهيم[٢]: سألتُ أبا عبدالله عن جارية وَهَبَها رجلٌ لابنه، ثم قبضَها الابنُ من الأب، فأعتقها الأبُ بعدما قبضَها الابنُ؟ قال: الجاريةُ للابن، وأعتق الأبُ ما ليسَ له.

قلت: فحديث النبي ﷺ: «**أنْتَ ومَالُكَ لأَبِيكَ**»[٣]؟ قال: مَنْ قال: إن عِتْقَ الأب جائز يذهبُ إلى هذا، فأما الحسن وابن أبي ليلى فإنهما يقولان: عِتْقُهُ عليه جائزٌ، ولا أذهبُ إليه.

قلتُ: أيْشٍ الحُجَّةُ في هذا؟ قال: لا يجوزُ عتقُه على ما وَهَبَهُ الابْنَ وحازه[٤].

* اختلف في قبض الأب صداقَ ابنتِهِ؛ فروى عنه مهنَّأ: لا يُبَرَّأُ الزوجُ بذلك، وروى عنه المرُّوْذيُّ وأبو طالب: أنه يبرأ، وأصلُ

---

(١) (ع): «العقد».

(٢) «مسائل ابن هانىء»: (١٢/٢).

(٣) جاء هذا الحديث من رواية جماعة من الصحابة، منهم عبدالله بن عَمْرو، أخرجه أحمد: (٢٦١/١١ رقم ٦٦٧٨) والبيهقي: (٤٨٠/٧) وسنده حسن، وهو صحيح بطرقه وشواهده الكثيرة.

(٤) (ق وظ والمسائل): «وأجازه» والمثبت من (ع) وهو المناسب بدليل بقية جواب الإمام في المسائل وهو: «وله أن يأخذ من مال ولده ما شاء، وليس لولده أن يمنعه إذا أراد أن يأخذ، إلا أن يكون يُسرف، فله أن يعطيه القوت، ولا أرى أن يعتق على الابن إذا حاز الجارية» اهـ.

الروايتين عند بعض أصحابنا: إبراءُ الأبِ عن الصَّداق، فإن فيه روايتين، فإن قلنا: يصح إبراؤُه صحَّ قبضُه وإلاَّ فلا كالأجنبي.

قلت: وعندي أن الروايتين في القبض غيرُ مبنيتين على روايتي[1] الإبراء، بل لما مَلَك الأبُ الولايةَ على ابنته في هذا العقد مَلَكَ قَبْضَ عِوَضِهِ، فلما مَلَك تزويجَها، وهو كإقباضِ البُضْع[2] وتمكين الزوج منه، مَلَكَ قبضَ الصَّداق، وهذه هي العادةُ بين الناس.

والرواية الأخرى: لا يقبضُ لها إلا بإذنها، فلا يبرأُ الزوجُ بإقباضِهِ، كما لا يتصرَّفُ في مالها إلا بإذنِهَا، والله أعلم.

* روى المرُّوْذي عنه في الرجل يستقرض من مال أولاده، ثم يوصي بما أخذ من ذلك، قال: ذلك إليه فإن فعل فلا بأس.

وهذه الرواية تدلُّ على أن الدَّيْنَ يثبتُ في ذِمَّته، وإن لم يملكِ الابنُ المطالبة به؛ إذ لولا ثبوتُهُ في الذِّمَّة لم يملكِ الوصيةَ به، وكانت وصيَّتُه لوارث.

وقد روى عنه أبو الحارث في رجلٍ له على أبيه دَيْن، فمات الأبُ، قال: يَبْطُلُ دَيْنُ الابنِ.

قلت: وهذه الرواية عندي تحتملُ أمرينِ:

أحدهما: بطلانُه وسقوطُه جملةً، وهو الظاهرُ. والثاني: بطلانُ المطالبةِ به، فلا يختصُّ به من التَّرِكة، ثم يقسما[3] الباقي، فلو

---

(١) (ق و ظ): «رواية».

(٢) ليست في (ع).

(٣) (ظ): «يقسم».

أوصى له به من غير مطالبة، فله أخذُه يقدم به من التَّرِكة. موافقًا لنَصِّه الآخر في رواية المرُّوْذي، والله أعلم.

فإن قيل: لو اشتغلت الذِّمَّةُ به لوجبت الوصِيَّةُ به كسائر الديون.

قلت: لما كان للأب من الاختصاص في مال ولده ما ليس لغيره، فيملكُ أن يتملَّكَ عليه عَيْنَ ماله، فلذلك يملك أن يُسْقِطَهُ من ذِمَّة[1] نفسِهِ، وأن يُوَفِّيَهُ إيَّاه، (ق/ ٢٤٥أ) فتأمَّلْهُ.

* اختلفتِ الروايةُ عن أحمد فيما أخذه الأبُ من مال الولد ومات ووجده الابنُ بعينِهِ، هل يكونُ له أخذُه؟ على روايتين نقلهما أبو طالب في «مسائِلِهِ» واحتجَّ بجواز الأخذ بقول عمر.

قال أبو حفص: ولأنّا قد بيَّنَّا أن الحقَّ في ذمَّته، ولا يمتنعُ أن يسقطَ الرجوعُ إذا كان دينًا ويملكُ إذا كان عَيْنًا كالمفلس بثمن المبيع، ووجه الأخرى: أن الأبَ قد حازه، فسقط الرجوعُ كما لو أتلفه.

روى عنه أبو الحارث: كلما أحرزه الأبُ من مال ولده فهو له رضيَ أو كَرِهَ، يأخذُ ما شاء من قليل وكثير، والأمُّ لا تأخذُ إنما قال: «**أنْتَ ومالُكَ لأَبِيكَ**»[2] ولم يقل: لأمِّك.

* وروى عنه إسحاق بن إبراهيم[3]: لا يَحِلُّ لها، يعني الأم أن تَتَصَدَّقَ بشيء من غير علمِهِ.

قال أحمد: أما الذي سمعنا أن المرأة تتصدَّق من بيت زوجها

---

(١) (ق و ظ): «ذمته».

(٢) تقدم ٣/ ٩٩٦.

(٣) «المسائل»: (٢/ ١١).

ما كان من رطب والشيءَ الذي تَطْعَمُه، فأما الرجل فلا أحبُّ له أن يتصدق بشيءٍ إلا بإذنها.

* وروى عنه حنبل في الرجل يقعُ على جارية أبيه أو ابنه أو أمّه[1]: لا أراهُ يلزقُ به الولدُ؛ لأنه عاهر، إلا أن يُحِلَّها له.

قال أبو حفص: يحتملُ أن يريدُ بقوله: «يُحِلُّها له»، أي: بالهِبة، ويحتملُ أن يريدُ حِلَّ فرجها؛ لأنه إذا أحلَّ فَرْجها فوَطِئَها لَحِقَةُ الولدُ لأجل الشُّبْهة، ألا ترى أنَّا ندرأُ عن المحصَنِ الرَّجْمَ في هذا لحديث النبي ﷺ.

وقال في رواية بكر بن محمد في رجلٍ له جاريةٌ يطؤُها، فوثبَ عليها ابنُه فوطِئها، فحمَلَتْ منه، وولدَتْ: هي أَمَةٌ تُبَاعُ؛ لأنه بمنزلة الغريب، وهو أشدُّ عقوبةً من الغريب، لا يثبتُ له نَسَبٌ، ولكن لو أعتقه الأبُ. قولُه: «وهو أشدُّ عقوبة» لوجهين:

أحدهما: وطؤه موطوءةَ أبيه، والثاني: أنها محرَّمةٌ عليه على التأبيد، وإنما اختار[2] عتقَهُ؛ لأنه من ماء ولده مخلوق، ولم يوجِبْه لعدم ثبوت النَّسَبِ.

* عبدالله ابنه[3]: إذا دَفَع إلى (ظ/١٧٥أ) ابنه مالاً يعملُ به، فذهب الابنُ فاشترى جاريةً وأعتقها وتزوَّجَ بها: مضى عتقُها، وله أن يرجعَ على ابنه بالمُلْكِ[4]، ويلحقَ به الوَلَدَ، وليس له الرُّجوعُ في الجارية.

---

(١) «أو ابنه» من (ع)، و«أو أمه» من (ق وظ).
(٢) (ق): «أجاز».
(٣) «المسائل» رقم (١٦٤٨).
(٤) يعني: بالمال الذي دفعه أولاً. وهو كذلك في (ق والمسائل).

حنبل عنه: قال: أرى أن من تصدق على ابنه بصَدَقَةٍ، فقبضها الابن أو كان في حِجْر أبيه، فأشهد على صَدَقَتِهِ، فليس له أن ينقضَ[1] شيئًا من ذلك؛ لأنه لا يُرْجَعُ في شيءٍ من الصدقة.

وعنه المرُّوذيُّ: إذا وهب لابنه جاريةً فأراد أن يشترِيَها، فإن كان وَهَبَها (ق/٢٤٥ب) على جهة المنفعة فلا بأسَ أن يأخذَها بما تَقَوَّمَ، وإذا جعلَ الجاريةَ لله، أو في السَّبيل، أو أعطاها ابنه[2]، لم يعجبني أن يشترِيَها.

أبو حفص: إذا وهبها على جهة المنفعة دونَ الصَّدقة جاز أن يشترِيَها؛ لأن النبيَّ ﷺ أجاز الرجوعَ في هبة الولد[3]، وإن جَعَلَ الجاريةَ صدقةً على ابنته وقصد الدَّارَ الآخِرَةَ، لم يَجُزْ له الرجوع لا بثمن ولا بغيره؛ لقوله ﷺ لعمر: «**لا تَعُدْ في صَدَقَتِكَ**»[4].

قال أبو حفص: وتحصيلُ المذهب أنه لا يجوزُ الرجوعُ فيما دفع إلى غير الولد هبةً كانَ أو صدقة، ويرجِعُ فيما وهبه لابنه، ولا يرجعُ فيما كان على جهة الصَّدَقة.

وروى عنه مهنَّأ: إذا تصدَّقَ الرجلُ بشيءٍ من ماله على بعض ولده ويدعُ بعضًا.

---

(١) (ع): «يقبض».

(٢) (ع) غير بينه ولعلها: «بنيه».

(٣) في حديث النعمان بن بشير ـ رضي الله عنه ـ أخرجه البخاري رقم (٢٥٨٦)، ومسلم رقم (١٦٢٣).

(٤) أخرجه البخاري رقم (١٤٩٠)، ومسلم رقم (١٦٢١) من حديث عمر ـ رضي الله عنه ـ.

قال أبو حفص: لا فرق بين العَطِيَّة للمنفعة وبين الصَّدَقة للأجْر؛ لأنَّ كلاهما عطيَّةٌ، وإنما يختلفُ حكمُهُما في رجوع الوالد.

* اختلف قولُه في قِسْمَةِ الرجلِ مالَه بين ولده في حياته؛ فروى عنه حنبلٌ: إن شاء قَسَمَ، وإن شاء لم يقسمْ، إذا لم يُفَضِّلْ.

وروى عنه محمد بن الحكم: أَحَبُّ إليَّ أن لا يقسمَ مالَه، يَدَعُهُ على فرائضِ الله لعلَّه يُولَدُ له.

علي بن سعيد عن أحمد: إذا زوَّج بعضَ ولده وجهَّزه، وله ولدٌ سواهم، وهم عنده، يُنْفِقُ عليهم ويَكسوهم، فإن كان نفقتُهُ عليهم مما يُجْحِفُ بماله، ينبغي له أن يُوَاسِيَهُمْ، وإن لم يجحِفْ بماله، وإنما هي نفقةٌ فلا يكونُ عليه شيء.

قال أبو حفص: قوله: «يُجحِفُ بماله»، يعني: يُنْفِقُ فوقَ الحاجةِ، ينبغي أن يُعطي الذين خرجوا من نفقتِه بإزاء ذلك؛ لأن ما زاد على النفقة يجري مجرى النَّحْل.

وروى عنه أحمد بن الحسين في امرأةٍ جعلت مالها لأحدِ بنيها إن هو حَجَّ بها دونَ إخوته: تُعْطِيه أُجْرَتَهُ، وتسوِّي بين الوَلَد.

وروى عنه إسحاق بن إبراهيم[1] في الأب يقول: وهبتُ جاريتي هذه لابنتي: إذا كان ذلك في صحَّةٍ منه، وأشهَدَ عليه، كان قبضُهُ لها قَبْضًا.

وهذه الرواية تدلُّ على أن هبةَ الأب لابنِهِ الصَّغير يجزي فيها الإيجابُ؛ لأنه اعتبر في ذلك القبضَ.

---

(١) «المسائل»: (٢/ ٥٣).

وروى عنه يوسف بن موسى[1] في الرجل يكون له الولدُ البارُّ الصالحُ، وآخرُ غيرُ بارٍّ: لا يُنِيلُ البارَّ دون الآخر.

قال أبو حفص: لأن النَّبِيَّ ﷺ لم يُفَرِّقْ، ولأنه كالبَارِّ في الميراث.

وروى عنه حنبلٌ: للشَّاهد أن لا يشهد إذا جاء مثل هذا، وعَرَفَ فيه[2] الحَيْفَ في الوصية، وروى عنه الحكم: (ق/٢٤٦أ) لا يشهدُ إذا فَضَّلَ بين وَلَدِهِ.

وروى عنه الفضل بن زياد في رجل كانت له بنتٌ وأخٌ وله عشرة آلاف درهم: لم يُجِزْ له أن يصالِحَ الأخ منها على ألفي درهم، ليس هذا بشيء.

قال أبو حفص: لأنه هضمٌ للحقِّ فبَطَلَ، ولأنه إنما يستحقُّ بعد الموت، فهو كإجازة الشَّريك لشَرِيكه بيعَ نصيبِهِ، ثم له المطالبة بالشُّفْعة.

قلت: هذا القياسُ غيرُ صحيح؛ لأن النبي ﷺ حرَّم على الشَّريك البيع قبل استئذان شريكه، فقال: «**لا يَحِلُّ له أَنْ يَبِيعَ حَتَّى يُؤْذِنَ شَرِيكَهُ، فإن بَاعَ وَلَمْ يُؤْذِنْهُ، فَهُوَ أَحَقُّ بالشُّفْعَةِ**»[3]، فدلَّ على أنه إذا أَذِنَ في البيع ولم يُرِدْ أخذ الشِّقْص[4] سقطت شُفْعَتُهُ، وعلى موجبِ

---

(١) هو: يوسف بن موسى بن راشد أبو يعقوب القطان، نقل عن الإمام أشياء ت (٢٥٣). «طبقات الحنابلة»: (٢/ ٥٦٧).
وآخَرُ من تلاميذ الإمام يقال له: يوسف بن موسى العطار. (٢/ ٥٦٦).

(٢) «وعَرَف فيه» ليست في (ع).

(٣) أخرجه البخاري رقم (٢٢٥٧)، ومسلم رقم (١٦٠٨) واللفظ له من حديث جابر بن عبدالله ـ رضي الله عنهما ـ.

(٤) أي: النصيب.

النَّصِّ، فسببُ الشُّفعة إرادةُ البيع واستئذانُ الشريك، فإذا طلبه الشَّرِيك وجب على شريكه بيعُهُ إيَّاه، هذا مقتضى النَّصِّ خالفه من خَالَفَهُ.

وأما إسقاطُ الميراث فإسقاطُ أمر موهومٍ لا يُدْرَى أيحصلُ أم لا؟ ولعلَّه أن يموتَ هو قبلَه فهو جارٍ مجرى إسقاط حقِّه من الغنيمة[1] قبل الجهاد وتحرُّك العدوِّ ألْبَتَّةَ، وإسقاطُ حقِّهِ بما لعلَّ المُوصِي أن يوصيَ له به، وأمثالُ ذلك مما لا عبرةَ به، والله أعلم.

فصلٌ[2]

إذا مات ولم يُسَوِّ، فهل يُرَدُّ؟

فيه روايتانِ منصوصتانِ؛ رواية ابنه عبدالله و[ابن] عمه حنبل وأبي طالب: أنه يُرَدُّ، وأصحابُنا إنما نسبوا ذلك إلى أنه قول أبي حفص، ولا ريبَ أنه اختيارُه في هذا الكتاب، ونقله نصًّا عن أحمد مِن رواية من سمَّينا، وهو الأقيسُ.

(ظ/١٧٥ب) نقل عنه حَرْبٌ في مجوسيٍّ كان له ولدٌ فنَحَل بعضَ ولده مالاً دونَ بعضٍ[3]، وكان للمنحولِ ابنٌ فماتَ، وترك ابنَهُ، كيف حالُهُ في هذا المال الذي ورِثَ عن أبيه، وكان الجدُّ نَحَلَهُ؟ قال: لا بأس يأكلُهُ؛ لأنَّ هذا كله في الشِّرك.

قال أبو حفص: هذا يجيءُ على القولينِ جميعًا، أما على القول الذي يمضيه بالموت فهو مثله، وأما على القول بالرَّدِّ بعد الموت فَلأَنَّهُ نَحَلَهُ في حال الشِّرْك وهو مقبوضٌ فيه، فهو كما يثبتُ قبضَ

(١) كذا في (ق و ظ)، و(ع): «القسمة».
(٢) (ق): «فائدة».
(٣) «دون بعض» ليست في (ع).

المهر إذا كان خمرًا أو خِنزيرًا وإن كان مردودًا في الإسلام.

آخرُ ما انتقاه القاضي من الكتاب المذكور.

* * *

ومما انتقاه من كتاب «أحكام أهل الملل» لأبي حفص أيضًا[(١)]

* أبو طالب عنه وسأله: أَيُستعمل[(٢)] اليهوديُّ والنَّصرانيُّ في أعمال المسلمين مثل الخَرَاجِ؟ قال: لا يُستعانُ بهم في شيءٍ. وذكَرَ أبو حفص الحديثَ إلى قول النبي ﷺ: «ٱرْجِعْ فَلَنْ أَسْتَعِيْنَ بِمُشْرِكٍ»[(٣)].

قال: (ق/٢٤٦ب) وروى أبو معاوية: حدثنا أبو حَيَّانَ التَّيْمِيُّ، عن الزِّنْباع، عن أبي الدِّهْقانة قال: قيل لعُمَرَ إن هـٰهنا رجلاً من أهل الحِيرةِ له علمٌ بالدِّيوانِ، أفتتخِذَه كاتبًا؟ فقال عمرُ: لقد اتَّخَذْتُ إذًا بطانةً مِنْ دونِ المؤمنينَ[(٤)].

وكيع: حدثنا إسرائيل، عن سِمَاك بن حرب، عن عِيَاض الأشعري، عن أبي موسى، قال: قلت لعُمَرَ: إن لي كاتبًا نصرانيًا، فقال: ما لَكَ قاتلَكَ اللهُ أما سمعتَ اللهَ يقولُ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ﴾ [المائدة: ٥١] وذكر الحديث[(٥)].

---

(١) هذا العنوان بياض في (ق).

(٢) (ظ والمطبوعات): «إسماعيل»!.

(٣) أخرجه مسلم رقم (١٨١٧) من حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ.

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة: (٥/٢٥٩)، والطبري في «التاريخ»: (٢/٥٦٦)، وابن أبي حاتم: (٣/٧٤٣)، من طرقٍ عن أبي حيان به، ورواية وكيع عند الطبري.

(٥) أخرجه البيهقي في «الكبرى»: (٩/٢٠٤)، وفي «الشعب»: (٧/٤٣)، وغيره من طرقٍ عن سِماكٍ به.

* قال أبو حفص: احتجَّ أبو عبدالله في جَبْر الكافر على الإسلام بذكر الشهادتين، وإن لم يقلْ: أنا بريءٌ من الكفر الذي كنتُ فيه = بقوله لعمه: «**أَدْعُوكَ إِلَى كَلِمَةٍ أَشْهدُ لَكَ بِهَا عِنْدَ اللهِ، لاَ إِلـٰهَ إلاَّ اللهُ، وأَنِّي رَسُولُ اللهِ**»[1].

وقال رسول الله ﷺ للغلام اليهودي: «**يَا غُلامُ قُلْ: لاَ إِلـٰهَ إلاَّ اللهُ، وَأَنِّي رَسُولُ اللهِ**»[2].

وقال: «**أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لاَ إِلـٰهَ إلاَّ اللهُ، فَإِذَا قَالُوهَا عَصِمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وأَمْوَالَهُمْ**»[3].

فإن قال: لم أُرِدِ الإسلام، فهل تُضْرَبُ عنقُهُ أم لا؟

اختلفَ قولُه في ذلك، فروى عنه حرب: تُضْرَبُ عنقُهُ. وروى عنه مهنَّأ في يهوديٍّ أو نصرانيٍّ أو مجوسيٍّ قال: أشهدُ أن لا إلـٰهَ إلا اللهُ وأن محمدًا رسول الله، وقال: لم أنوِ الإسلامَ = يُجْبَرُ على الإسلام، فإن أبى يُحْبَسُ، فقلت: يقتلُ؟ قال: لا، ولكن يُحْبَسُ.

وجه الأولى[4]: أنه قد أتى بصريح الإسلام، والاعتبار في الإسلام بالظَّاهر. ووجه الثانية: أنه يحتملُ ما قاله وإن لم يقصدِ الإيمانَ،

---

(١) أخرجه البخاري رقم (١٣٦٠)، ومسلم رقم (٢٤) من حديث المسيب بن حزن ـ رضي الله عنهما ـ.

(٢) أخرجه البخاري رقم (١٣٥٦) بلفظ: «يا غلام أسلم . . .»، وبذكر الشهادة أخرجه أحمد: (٢٠/ ١٨٧ رقم ١٢٧٩٢ وغيره) وابن حبان «الإحسان»: (٧/ ٢٢٧)، والبيهقي: (٣/ ٣٨٣) وغيرهم من حديث أنسٍ ـ رضي الله عنه ـ.

(٣) أخرجه البخاري رقم (٢٥) ومسلم رقم (٢٢) من حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ.

(٤) (ظ): «الأوَّلة».

فجاز أن يُجعلَ ذلك شبهةً في سقوط القتلِ، والقتلُ يسقطَ بالشبهة، بدليلِ ما لو أُعطِيَ الأمانُ لواحد من أهلِ الحِصْنِ واشتبَهَ علينا.

* * *

ومما انتقاه من خط أبي حفص البرمكي

بإسناده إلى أنس بن مالك: رأيتُ رسولَ الله ﷺ يسجد على كُوْر العِمَامَة[1].

وبإسناده إليه يرفَعُه: «**إذا سَمِعْتَ النِّدَاءَ، فَأَجِبْ وعَلَيْكَ السَّكِينَةَ، فإنْ أَصَبْتَ فُرْجةً، وإلاَّ فَلاَ تُضَيِّقْ على أخِيكَ، واقْرَأْ ما تُسْمِعُ أُذُنَيْكَ، ولا تُؤْذِ جَارَكَ، وصَلِّ صَلاَةَ مُوَدِّعٍ**»[2].

وبإسناده إلى ابن عمر يرفعه: «**لِيُصَلِّ أَحَدُكُمْ في المَسْجِدِ الَّذي يَلِيهِ ولا يَتَّبِعِ المَسَاجِدَ**»[3].

وبإسناده عن أبي هريرة يرفعه: «**إذا دَخَلَ أحدُكُمُ المَسْجِدَ فَوَجَدَ**

---

(١) أخرجه ابن أبي حاتم في «العلل»: (١/ ١٨٧)، ونقل عن أبيه أنه منكر، وانظر «الدراية»: (ص/ ١٤٥) للحافظ، وقال ابن القيم في «الزاد»: (١/ ٢٣١): «ولم يثبت عنه السجود على كور العمامة من حديث صحيح ولا حسن» اهـ.

(٢) أخرجه ابن عساكر في «التاريخ»: (٢١/ ١٧١)، وابن الأعرابي في «المعجم»: (٣/ ٨٩٣)، وغيرهم، وهو حديث ضعيف، انظر «السلسلة الضعيفة» رقم (٢٥٦٩)، و«فيض القدير»: (١/ ٣٧٩).

(٣) أخرجه الطبراني في «الكبير»: (١٢/ ٣٧٠)، والعقيلي في «الضعفاء»: (٣/ ٤٣٢)، وابن عدي في «الكامل»: (٦/ ٤٥٨).

قال الهيثمي في «المجمع»: (٢/ ٢٤) عن إسناد الطبراني: «رجاله موثقون إلا شيخ الطبراني . . . ولم أجد من ترجمه» وقواه الألباني في «السلسلة» رقم (٢٢٠٠).

النَّاسَ سُجُودًا فَلْيَسْجُدْ، ولا يَقِفْ كما يَقِفُ اليَهُودُ»[1].

وروى ابن بطَّة بإسناده إلى أبي أُمامَةَ: أن رسولَ الله ﷺ شهد جنازةً وهو سابع سبعة، فأمرهم رسول الله (ق/٢٤٧أ) ﷺ أن يصفُّوا ثلاثة صفوفٍ خلْفَه، فصف ثلاثة واثنين وواحدًا صفًّا خلفَ صفٍّ، فصلى على الميت ثم انصرف[2].

وبإسناده عن سَمُرَةَ بن جُنْدُب يرفعه: «**مَنْ كَتَمَ على غَالٍّ فَهُو غَالٌّ مِثْلُهُ**»[3].

وبإسناده عن عائشة: سئل النبي ﷺ عن الشعر فقال: «**هو كَلَامٌ حَسَنُهُ حَسَنٌ وقَبِيحُهُ قَبِيحٌ**»[4].

وبإسناده عن جابر بن سَمُرَةَ يرفعه: «**لأَنْ يُؤَدِّبَ أَحَدُكُمْ وَلَدَهُ خَيْرٌ له مِنْ أَنْ يَتَصَدَّقَ بِصَاعٍ كُلَّ يَوْمٍ على مِسْكِينٍ**»[5].

---

(١) لم أجده.

(٢) أخرجه الطبراني في «الكبير»: (٨/ ٢٢٤) بنحوه، قال الهيثمي (٣/ ٣٢): «فيه ابن لهيعة، وفيه كلام».

(٣) أخرجه أبو داود رقم (٢٧١٦)، والطبراني في «الكبير»: (٧/ ٣٠٢)، وفي سنده مقال، وانظر: «نصب الراية»: (٢/ ٣٧٥).

(٤) أخرجه ابن عدي في «الكامل»: (٤/ ٢٧٨)، وابن الجوزي في «العلل المتناهية»: (١/ ١٣٧) من حديثها، وأخرجه ابن الجوزي في «العلل»: (١/ ١٣٨)، والمزي في «تهذيب الكمال»: (١٧/ ٨٥) من حديث ابن عَمْرو ـ رضي الله عنهما ـ ولا يصح عن النبي ﷺ بهذا اللفظ.

(٥) أخرجه أحمد: (٣٤/ ٤٥٩ رقم ٢٠٩٠٠)، والترمذي رقم (١٩٥١) والحاكم: (٤/ ٢٦٣) وغيرهم من طرق عن ناصح عن سِماك به.
قال الترمذي: «غريب»، وقال الذهبي في «تلخيص المستدرك»: «ناصح هالك».
ولفظ أحمد والحاكم: «بنصف صاع».

وبإسناده عن عائشة ترفعه: «**أَعْلِنوا النِّكَاحَ واجْعَلُوه في المَسَاجِدِ، ولْيُولِمْ أَحَدُكُمْ ولَوْ بِشَاةٍ**»[1].

وبإسناده عن[2] إبراهيم الحربي قال: الناسُ كلهم عندي عدولٌ إلا منْ عَدَّلَه القاضي.

قلت: ويروى عن ابن المبارك أنه قال: النَّاسُ كلُّهم عدولٌ إلا العدولَ، سمعته من شيخنا[3].

وبإسناده عن يحيى القطان: لم يكن يشهدُ عند الحكَّام إلا القَسَّامُ والذَّرَّاعُ، (ظ/١٧٦أ) فأمَّا المستورونُ وأهل العِلم فلم يكونوا يشهدون.

وبإسناده: قال رجلٌ لابن المبارك: يا أبا عبدالرحمن، مَن السَّفَلُ؟ قال: الذين يَلْبَسُون القَلاَنِسَ ويأتونَ مجالسَ الحُكَّامِ.

وبإسناده عن أنس بن مالك، قال رسول الله ﷺ: «**يأتِي على النَّاسِ زَمَانٌ يَدْعو فيه المُؤمنُ للعَامَّةِ فَيَقُولُ اللهُ عَزَّ وجلَّ: ادْعُ لِخاصَّةِ نَفْسِكَ أَسْتَجِبْ لَكَ، فأَمَّا العَامَّةُ فإنِّي عَلَيْهِمْ سَاخِطٌ**»[4].

---

(١) أخرجه الترمذي رقم (١٠٨٩)، والبيهقي: (٧/ ٢٩٠)، وابن عدي في «الكامل»: (٥/ ٢٤٠) وغيرهم، وفيه عيسى بن ميمون ضعيف جدًّا، والحديث من مناكيره. انظر: «العلل المتناهية»: (٢/ ٦٢٧)، ولقوله: «أعلنوا النكاح» شواهد يتقوَّى بها، أخرج ابن حبان «الإحسان»: (٩/ ٣٧٤)، والحاكم (٢/ ١٨٣) من حديث ابن الزبير ما يشهد له.

(٢) من قوله: «عائشة ترفعه . . .» إلى هنا ساقط من (ق).

(٣) يعني: ابن تيمية.

(٤) أخرجه أبو نعيم في «الحلية»: (٦/ ١٧٥)، وقال أبو نعيم: «غريب من حديث صالح ـ المري ـ تفرَّد به داود ـ ابن المحبّر» اهـ.
وداود متروك وصالح ضعيف.

وبإسناده عن عبدالله بن محمد بن الفضل الصَّيْداوي قال: قال أحمد بن حنبل: إذا سلم الرجل على المبتدع فهو يحبه، قال النبي ﷺ: **«ألاَ أدُلُّكُمْ على ما إذا فَعَلْتُمُوهُ تَحَابَبْتُمْ؟ أَفْشُوا السَّلاَمَ بَيْنَكُمْ»**[١].

وبإسناده عن همَّام أنَّ ابن مسعود كان يقول: لأنْ أَحْلِفَ باللهِ كَاذِبًا، أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أَحْلِفَ بغيرِهِ صادِقًا[٢].

وليتَ القاضيَ ذكَرَ[٣] أسانيدَ هذه الأحاديثِ، وكتبْتُها لأكشِفَ حالَها[٤].

* * *

(١) أخرجه مسلم رقم (٥٤)، وأحمد: (١٦/ ٣٨١ رقم ١٠٦٥٠) واللفظ له من حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة: (٣/ ٧٩)، وعبدالرزاق: (٨/ ٤٦٩)، والطبراني في «الكبير»: (٩/ ١٨٣)، قال الهيثمي في «المجمع»: (٤/ ١٧٧) عن سند الطبراني: «رجاله رجال الصحيح».

(٣) (ق): «كتب».

(٤) وقد كتبنا في هذا التعليق شيئًا من أسانيدها، وكشفنا عن حالها. والحمد لله.

ومن خط القاضي أيضًا

حكى عن قدامة بن مظعون[1] وعَمْرو بن مَعْدي كَرِب[2] أنهما كانا يقولان: الخمرُ مُبَاحَةٌ[3]، ويحتجّان بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓاْ إِذَا مَا ٱتَّقَواْ وَّءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ قالا: قد آمنّا وعملنا الصالحات فلا جناح علينا فيما طَعِمنا[4].

فلم تكفِّرْهما الصحابةُ بهذا القول، وبَيّنوا لهما الحكمَ في ذلك؛ لأنه لم يكنْ قد ظهرتْ أحكامُ الشريعة في ذلك الوقت ظهورًا عامًّا، ولو قال بعض المسلمين في وقتنا هذا لكفَّرناه؛ لأنه قد ظهر تحريمُ ذلك[5].

(ق/٢٤٧ب) وسببُ نزول هذه الآية ما قاله الحسنُ: لما نَزَلَ تحريمُ الخمرِ، قالوا: كيف بإخوانِنا الذين ماتوا وهي في بطونِهم وقد

---

(١) (ع و ق): «عثمان بن مظعون»، ثم عُدِّلت في (ق) من بعض المطالعين على ما يظهر، والمثبت من (ظ) وهو الصحيح، وفي هامش (ق) ما نصه تعليقًا: «المحكيّ عنه هذا القول قدامة بن مظعون لا عثمان كما هو مشهور، فإن عثمان توفي قبل تحريم الخمر، فلعلّه خطأ من الكاتب، على أن قدامة رجع عن هذا القول كما هو مشهور عند جميع الأمة، والله سبحانه وتعالى أعلم» اهـ كاتبه الفقير محمد بن عبدالله بن حميد.

(٢) لم أر تسميته فيمن تأوّل هذه الآية إلا في «المغني» لابن قدامة: (١٢/ ٤٩٣)، فلعله ممن تأول ذلك في جماعة من أهل الشام في إمرة يزيد بن أبي سفيان، انظر «مصنف عبدالرزاق»: (٩/ ٢٤٤).

(٣) تكررت في (ظ) وتحتمل قراءتها: «متاحة مباحة».

(٤) أخرجه الحاكم: (٤/ ١٤١)، والبيهقي: (٨/ ٣٢٠)، والطحاوي في «شرح المعاني»: (٣/ ١٥٤) وغيرهم من رواية عكرمة عن ابن عباس.

(٥) وانظر «مجموع الفتاوى»: (٧/ ٦١٠).

أخبر اللهُ أنها رجسٌ، فأنزل الله تعالى: ﴿ لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓاْ ﴾[1] [المائدة: ٩٣].

وكذلك قد قيل في مانعي الزكاة: إنهم على ضَرْبين؛ منهم من حُكِم بكفره، وهم من آمن بِمُسَيْلَمَةَ وطُلَيْحة والعَنْسي. ومنهم من لم يُحْكمْ بكفره وهم من لم يؤمنوا بهم لكن منعوا الزكاة، وتأوَّلوا أنها كانت واجبةً عليهم؛ لأن النبي ﷺ كان يُصلِّي عليهم، وكانت صلاتُه سكنًا لهم، قالوا: وليست صلاةُ ابنِ أبي قحافة سَكَنًا لنا، فلم يُحْكَمْ بكفرهم؛ لأنه لم يكنْ قد انتشرتْ أحكامُ الإسلام، ولو منعها مانعٌ في وقتنا حُكِم بكفره.

* * *

ومن خطه أيضًا من تعاليقه

* عذاب القبر حق، وقد قيل: لابدَّ من انقطاعه لأنه من عذاب الدنيا، والدنيا وما فيها فانٍ[2] منقطع، فلابُدَّ أن يلحقَهم الفناءُ والبلاءُ، ولا يُعْرَف مقدار مدَّة ذلك.

* يجوز أن يحشُرَ اللهُ العبادَ يوم القيامة عُرَاة[3] في وقت خروجهم من قبورهم يومَ البعثِ، ثم يكسو اللهُ المؤمنَ حُلَلَ الجِنَانِ، ويجعل على الكافر والعصاةِ سرابيلَ القَطِران، والتَّعَبُّدُ في الآخرة بترك التَّكَشُّفِ زائلٌ.

---

(١) أخرجه البخاري رقم (٥٥٨٢)، ومسلم رقم (١٩٨٠) من حديث أنسٍ ـ رضي الله عنه ـ.

(٢) (ق): «فإنه».

(٣) من قوله: «الفناء والبلاء . . .» إلى هنا ساقط من (ظ).

* المحشر: هل هو في أرض من أراضي الجنة؟ أو في أرض من أراضي الدُّنيا؟ أو في موضع لا من الجنَّة ولا من النَّار؟ فقد قيل: أوَّلُ حشر النَّاس عند قيامهم من قبورهم في هذه الأرض التي ماتوا ودفنوا فيها، ثم يُحَوَّلون إلى الأرض التي تسمى: السَّاهرة، فهذا معنى قوله: ﴿فَإِذَا هُم بِالسَّاهِرَةِ ﴿١٤﴾﴾ [النازعات: ١٤]، والساهرة: هي التي يحاسَبُون عليها[1]، فإذا فرَغوا من الحساب، جازوا[2] على الصراط، وتميز بين المُجرمينَ والمؤمنينَ، ضُرِبَ بينهم بسُور، فكان ما وراءَ السُّور مما يلي الجنة من أرض الجنة، وصار ما دونَ السُّور مما يلي النَّار من أرض جهنم، وموضع الحساب يصير من جهنم.

* قوله تعالى: ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴿٦﴾﴾ [التحريم: ٦] المراد الأمر في الدنيا؛ لأن الآخرة ليس فيها أمرٌ ولا نهيٌ على الملائكة ولا غيرهم؛ لأن التَّعَبُّدَ زائلٌ، وفي البخاري[3] عن علي: «اليومَ عَمَلٌ ولا حِسَابٌ، وَغَدًا حِسَابٌ وَلا عَمَلٌ».

قلت: هذا وهمٌ منه رحمه الله تعالى، فإنَّ الله تعالى يأمُر الملائكة يومَ القيامة بأخذ الكفار والمجرمينَ إلى النَّار وسَوْقهم إليها وتعذيبهم فيها، ويأمر عبادَهُ بالسُّجود له، فيَخِرُّون (ق/٢٤٨أ) سُجَّدًا، إلا من منعه الله من السُّجود، ويأمر المؤمنينَ فيعبرونَ الصِّراطَ، ويأمر خَزَنَةَ الجنَّة بفتحها لهم، ويأمر خَزَنَةَ النار بفتحها لأهلها، ويأمرُ ملائكةَ السمٰوات بالنزول إلى الأرض، ويأمر بشأن البعث كلِّه وما بعدَه، فالأمرُ يومئذ لله ولا يُعصى الله في ذلك اليوم طَرْفَةَ عينٍ، وأوامرُه

---

(١) انظر الأقوال فيها في «زاد المسير»: (٤/ ٣٩٥).
(٢) (ق و ظ): «وجازوا».
(٣) «الفتح»: (١١/ ٢٣٩) معلقًا، ووصله ابن أبي شيبه: (٧/ ١٠٠) وغيره.

ذلك اليومِ للثَّواب والعقاب، والشفاعةُ للملائكة والأنبياء وغيرهم، لا تضبطُها قَدرةُ الخَلْق، فكيف يُقالُ: ليس في الآخرة أمرٌ ولا نهيٌ حتى يقالَ: (لا يعصُونَ اللهَ مَا أَمَرَهم) في الدنيا؟! أفترى اللهَ عزَّ وجلَّ لا يأمرُهم يوم القيامةِ في أهلِ النَّار بشيءٍ فلا يَعْصُونه فيه، نعم ليست الآخرةُ دارَ حَرْثٍ وإنما هي دارُ حَصَادٍ، وأوامرُ الربِّ ونواهيه ثابتةٌ في الدَّارين، وكذلك أوامر التَّكليف ثابتةٌ في البرزخ ويوم القيامة، وحكاه أبو الحسن الأشعري في «مقالاته»[1] عن أهل السنّة في تكليف من لم تبلغْه الدعوةُ في الدنيا أنه يُكَلَّف يومَ القيامة. فقولُ القائل: الآخرةُ (ظ/١٧٦ب) ليست دارَ تكليفٍ ولا دار أمرٍ ونهي قولٌ باطل، ودعوى فاسدة، والله الموفق.

* قال: ذكر بعضهم أنه يجوز أن يقول: أنا مؤمن، ولا يقول: أنا وَلِيٌّ. وفَرّق بينهما، فإن الله تعالى أمرَ من ظهر منه الإيمان أن يسمَّى مؤمنًا، قال تعالى: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ﴾ [الممتحنة: ١٠] الآية، ولم يأمُرْ من ظهر منه ذلك أن يسمَّى وَلِيًّا. ولا فَرْقَ بينهما فإن الله قد وصف الوَلِيَّ بصفة المؤمن، فقال: ﴿وَمَا كَانُوٓا۟ أَوْلِيَآءَهُۥٓ ۚ إِنْ أَوْلِيَآؤُهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُتَّقُونَ﴾ [الأنفال: ٣٤] وهذه صفة المؤمن، ثم لا يجوزُ أن يصفَ نفسَه بأنه وَلِيٌّ، كذلك[2] المؤمن؛ ولأنه إنما يكونُ وليًّا بتولِّيه لطاعات الله وقيامه بها كالمؤمن.

قلت: هذا حجَّةُ من منع قول القائل: «أنا مؤمنٌ» بدون الاستثناء، كما لا يقولُ: «أنا وَلِيٌّ»، ومن فرّق بينهما أجاب: بأنه لا يمكنُه العلمُ

(١) لم أجده في المطبوع.
(٢) (ظ): «وكذلك».

بأنه وليٌّ؛ لأن الولاية هي القربُ من الله عز وجل، فوليُّ الله هو القريبُ منه المختصُّ به، والولاءُ هو في اللغة القربُ، ولهذا القُرْب علاماتٌ وأدِلَّةٌ، وله أسبابٌ وشروط وموجبات، وله موانعُ وآفاتٌ وقواطعُ، فلا يعلمُ العبدُ هل هو وليٌّ لله أم لا.

وأما الإيمانُ؛ فهو أن يؤمنَ بالله تعالى وملائكته وكتبه ورسله ولقائه، ويلتزمُ أداء فرائضه، وترك محارمه، وهذا يمكنُ أن يعلمَه من نفسه، بل ويعلمُهُ غيرُه منه.

والذي يظهرُ لي من ذلك أن ولايةَ الله تعالى نوعان: عامَّة وخاصَّة، **فالعامَّة**: ولايةُ كلِّ مؤمن، فمن كان مؤمنًا لله[1] تقيًّا (ق/٢٤٨ب) كان وليًّا له، وفيه من الولاية بقدْر إيمانه وتقواه، ولا يمتنعُ في هذه الولاية أن يقول: «أنا وليٌّ لله إنْ شَاءَ الله»، كما يقول: «أنا مؤمنٌ إنْ شاءَ الله».

والولايةُ الخاصَّةُ: إن علم من نفسِه أنه قائمٌ لله بجميع حقوقه، مؤْثِرٌ له على كلِّ ما سواه في جميع حالاته، قد صارت مراضي الله ومحابُّهُ هي همَّهُ ومتعلقَ خواطِرِه، يصبحُ ويمسي وهمُّه مرضاة ربِّه، وإن سخِطَ الخلقُ، فهذا إذا قال: «أنا وليُّ لله» كانَ صادِقًا.

وقد ذهب المحققونَ في مسألة: «أنا مُؤْمِنٌ» إلى هذا التَّفصيل بعينه، فقالوا: له أن يقولَ: «آمنتُ بالله وملائكته وكتبه ورسله ولقائه»، ولا يقولُ: «أنا مؤمنٌ»؛ لأن قوله: «أنا مؤمنٌ»، يُفيدُ الإيمانَ المطلَقَ الكاملَ الآتي صاحبُه بالواجباتِ، التاركُ للمحرَّماتِ، بخلاف قوله: «آمنت باللهِ» فتأمَّله.

* إذا دخل خارجِيٌّ أو قاطعُ طريقٍ إلى بَلَد، وقد غصَبَ الأموالَ

---

(١) (ق): «بالله».

وسبى الذَّراريَ هل يجوزُ معاملتُه؟.

نظرتَ فإن لم يكنْ معهم إلا ما أخذوه من النَّاس، لم يَجُزْ معامَلَتُهُم، وإن كان معهم حلالٌ وحرامٌ لم يَجُزْ أيضًا، إلا أن يُبيِّنوه، كرجل كان عنده أربعُ إماءٍ فأعتقَ واحدةً منهنَّ بعينها، وعرض واحدةً منهنَّ، وهو مدَّعٍ لرِقِّهِنَّ، لم يَجُزِ الشِّراءُ منه حتى يُبيِّنَ التي أعتقَها، وكذلك إذا كانَ عنده مَيْتةٌ ومذكَّاةٌ، لم يَجُزِ الشراءُ منه حتى يُبيِّنَ، فأما الأموالُ التي في أيدي هؤلاء الغَصَبَةِ من الخوارج واللُّصوص الذين لا يُعرفُ لهم صناعةٌ غير هذه الأموال المحرَّمة عليهم، فالعلمُ قد أحاط بأن جميعَ ما معهم حرامٌ، فلا يجوزُ البيعُ والشِّراءُ منهم.

ولكن يجوزُ للفقير أن يأخذَ منهم ما يُعطونه من جهة الفقر؛ لأن إمام المسلمين لو ظفر بهذا الفاسقِ وبما معه من الأموال المغصوبة لوجبَ أن يصرفَ هذه الأموالَ في الفقراء، وأما المستورُ فإنه يُحْكَمُ له بما في يده؛ لأنا لا نعلمُ أنه في دعواه مُبْطِلٌ.

وكذلك لو أن رجلاً من فُسَّاق المُسلمينَ لا ينزِعُ عن الزِّنا والقذف ونحوه، وكان في يده مال حُكِم له به، ويفارقُ هذا من يُعْرف بالغَصْبِ والظلم؛ لأن الظاهرَ أن تلك الأموال حرامٌ غُصُوبٌ.

* * *

ومن خط القاضي من جزء فيه تفسير آيات من القرآن عن الإمام أحمد

رواية المرُّوْذي عنه، روايةَ أبي بكر أحمد بن عبدالخالق عنه[1]،

---

(١) من أول العنوان إلى هنا ساقط من (ق).

رواية أبي بكر أحمد بن جعفر بن سَلْم الخُتَّلي[1]، رواية أبي الحسين أحمد بن عبدالله السُّوسَنْجَرْدي[2].

قال المرُّوْذي: سمعت أبا عبدالله يقول لرجل: اقعدْ اقرأ، فجئتُه أنا بالمصحف فقعدَ، فقرأ عليه، فكان يمُرُّ بالآية فيقفُ أبو عبدالله، فيقول (ق/٢٤٩أ) له: ما تفسيرُها؟ فيقول: لا أدري، فَيُفَسِّرُها لنا، فربما خنقته العَبْرَةُ فيردُّها، وكان إذا مرَّ بالسَّجدِة سجدَ الذي يقرأ وسجدنا معه، فقرأ مرّةً فلم يسجدْ، فقلت لأبي عبدالله: لأيِّ شيءٍ لم تسجد؟ قال: لو سجد سَجَدْنا معه، قد قال ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ للذي قرأ: «أنت إمامُنا إنْ سجدْتَ سَجَدْنا»[3]، وكان يعجبه أن يُسَلِّمَ فيها.

وقال: ذهبت إلى ابنِ سَواء[4] فكان يقرأ بنسخة لعبدالوهاب، فكان يقرأُ ويفسِّرُ، قال ابنُ سواء: كان سعيد[5] يقرأ ويفسِّر، قال: وكان قَتَادَةُ يقرأُ ويفسِّرُ.

وقال لرجل: لو قرأتَ فسَمِعْنا (ظ/١٧٧أ) ونحن نسير من العسكر، فكان الرجلُ يقرأُ وأبو عبدالله يسمع، وربما زاد أبو عبدالله الحرفَ

---

(١) تحرّفت في (ظ) إلى «الحنبلي» و(ق): «الخبرا»! وانظر ترجمته في «السير»: (١٦/ ٨٢).

(٢) ترجمته في «طبقات الحنابلة»: (٣/ ٣٠٣).
والسُّوسَنْجَرْدي: نسبة إلى سُوسَنْجَرْد قرية بنواحي بغداد، انظر «معجم البلدان»: (٣/ ٣٢٠).

(٣) أخرجه عبدالرزاق: (٣/ ٣٤٤).

(٤) هو: محمد بن سواء أبو الخطاب السدوسي، روى عن سعيد بن أبي عَروبة ت (١٨٧). «الجرح والتعديل»: (٧/ ٢٨٢).

(٥) يعني: ابن أبي عَروبة شيخه.

والآيةَ فتفيضُ عيناه، وسمعتُه يفسِّرُ القرآنَ، وقال: قال مجاهد: عرضتُ القرآنَ على ابن عباس ثلاثَ مرات، وقال: أَعْيَتْنِي الفرائضُ فما أُحْسِنُها.

وقُرِىء عليه: ﴿لَّا شِيَةَ فِيهَا﴾ قال: لا سوادَ فيها.

﴿عَوَانٌ بَيْنَ ذَٰلِكَ﴾ [البقرة: ٦٨] قال: لا كبيرة ولا صغيرة.

﴿غَيْرَ مَدِينِينَ ۝﴾ [الواقعة: ٨٦] قال: مُحَاسَبِين.

وكان[١] يقرأ: (السَّجْنُ): «السَّجْنُ أَحَبُّ إليَّ»[٢] [يوسف: ٣٣].

﴿أَيَّتُهَا الْعِيرُ﴾ [يوسف: ٧٠] قال: حُمُرٌ تحملُ الطعام.

﴿فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ﴾ [النحل: ١١٢] قال: مكة[٣].

﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤] قال: هذه نَسَخَتْها التي في البقرة: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤] قال: يفرض لكل حاملٍ مطلقةً كانت أو متوفى عنها زوجُها لها النَّفَقَةُ حتى تَضَعَ. هكذا رأيت هذا التفسير، ولا يخلو من وهم، إما من المرُّوْذي أو من الناقل!.

﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ۝﴾ [المدثر: ٤] قال: عملك فأصلِحْه، ﴿وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ ۝﴾ [المدثر: ٥]، قال: الرجز عبادة الأوثان، ﴿وَلَا تَمْنُن تَسْتَكْثِرُ ۝﴾ [المدثر: ٦] قال: تمنّ بما أعطيتَ لتأخذَ أكثرَ[٤].

---

(١) (ع و ظ): «وقال».

(٢) يعني بفتح السين «السَّجن» وهي قراءة يعقوب، انظر «المبسوط»: (ص/٢٠٩).

(٣) من قوله: «أيتها العير . . .» إلى هنا ساقط من (ق).

(٤) انظر «طبقات الحنابلة»: (١/١٤٣).

﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ ۝١﴾ [الفلق: ١] قال: وادٍ في جهنم، الـ﴿غَاسِقٍ﴾: القمر، وقال النبي ﷺ لعائشة: «**هذا الغاسقُ قَدْ طَلَع**»[1] يعني: القمر، ﴿ٱلنَّفَّـٰثَـٰتِ﴾: السحر، و﴿ٱلْعُقَدِ ۝٤﴾: الذين يعقدونَ السِّحْرَ، ﴿حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ ۝٥﴾ قال: هو الحسدُ الذي يتحاسدُ الناسُ، قلت: أيْشٍ تفسير «إذا وقب»؟ قال: لا أدري.

وقرىء عليه: ﴿إِرَمَ ذَاتِ ٱلْعِمَادِ ۝٧﴾ [الفجر: ٧] قال: لم تزل، ﴿جَابُوا۟ ٱلصَّخْرَ بِٱلْوَادِ ۝٩﴾[2] [الفجر: ٩] قال: نقبوا الصخر[3] وجاءوا عليهم جلود النِّمار، قد جابوها: قد نقبوها.

﴿عَسْعَسَ ۝١٧﴾: أظلم.

﴿إِنَّا بَلَوْنَـٰهُمْ كَمَا بَلَوْنَآ أَصْحَـٰبَ ٱلْجَنَّةِ﴾ [القلم: ١٧] قال: هذه مدينة ضَرَوانَ[4] قد مررتُ بها[5]، وهي قريبة من عبدالرزاق[6]، رأيتها سوداءَ حمراءَ، أثرُ النار يتبيّن فيها، ليس فيها أثرُ زرع ولا خضرة، إنما غَدَوا على أن يَصرِموها أو يجِذُّوها وفيها حَرْثٌ، وكانوا قد أقسَموا أن لا يَدْخُلَها

---

(١) تقدم ٢/٧٢٩.

(٢) (ع): «جابوا الصخرة».

(٣) من قوله: «والعقد الذين . . .» إلى هنا ساقط من (ق).

(٤) ضَرَوان: بالضاد المعجمة، بفتَحَات، قرية قريبة من صنعاء. «معجم البلدان»: (٣/٤٥٦).

(٥) «قد مررت بها» سقطت من (ق).

(٦) يعني: شيخه عبدالرزاق بن همام الصنعاني ت (٢١١)، لكن في هامش (ق) تعليق ـ وأظنه بخط ابن حميد ـ نصّه: «سقط هنا شيءٌ، وهو المجرور بمن، ولعله «صنعاء»، كما في القسطلاني، فأما قوله: «عبدالرزاق» فهو فاعل لفعل محذوف تقديره قال» اهـ. وما قاله بعيد، والعبارة واضحة المعنى، وأحمد له رحلةٌ إلى اليمن، فهو الذي رآها.

مسكينٌ ﴿فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ ﴿٢٠﴾﴾ [القلم: ٢٠]، قد أكلتها النارُ حتى تركَتْها سوداءَ. ﴿قَالَ أَوْسَطُهُمْ﴾ [القلم: ٢٨]: أعدَلُهم.

﴿لَا يَلِتْكُم مِّنْ أَعْمَالِكُمْ﴾ [الحجرات: ١٤]: لا يظلِمْكم.

﴿يَوْمَ تَكُونُ السَّمَاءُ كَالْمُهْلِ ﴿٨﴾﴾ [المعارج: ٨]: قال: مثل دُرْدِي الزيت[١].

﴿ذَاتِ الرَّجْعِ ﴿١١﴾﴾ [الطارق: ١١] قال: المطر، والصدع: النبات.

﴿أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ كِفَاتًا ﴿٢٥﴾﴾ [المرسلات: ٢٥]: يكفتون فيها. الأحياء: الشَّعَر والدَّم، (ق/٢٤٩ب) وتدفنون[٢] فيها موتاكم. قال المرُّوْذي: وسمعته يقول: يُدْفَن فيها ثلاثة أشياء: الأظافر والشعر والدم. قال: ﴿وَأَمْوَاتًا ﴿٢٦﴾﴾: تُدْفن فيها الأموات، ﴿مَّاءً فُرَاتًا ﴿٢٧﴾﴾ [المرسلات: ٢٧]: عذبًا.

﴿كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ ﴿٤﴾﴾ [القارعة: ٤] قال: مثل الشَّرار[٣] الذي يطيرُ عند السِّراج فيحترقُ.

﴿وَنَجِّنِي مِن فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ﴾ [التحريم: ١١] قال: مضاجعته[٤].

﴿بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا﴾ [الرعد: ٢] قال: كان ابن عباس يقول: تَرَوْنَ السّمواتِ ولا ترونَ العَمَدَ.

﴿وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ ﴿٦﴾﴾ [الرحمن: ٦] قال: الشجر: ما كان إلى الطول قائم، والنجم: النبات الذي على وجه الأرض.

---

(١) ما يبقى في أسفله.
(٢) (ق): «تكفتون».
(٣) في المطبوعة: «الفراش».
(٤) وقيل: دينه.

وقرىء عليه: ﴿خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] قال: مشددة مخالفة على الجهمية.

﴿أَخْلَصْنَاهُم بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى الدَّارِ ﴿٤٦﴾﴾ [ص: ٤٦] قال: أخلصوا بذكر الآخرة.

﴿فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ ﴿٣٣﴾﴾ [ص: ٣٣] قال: ضَرَبَ أعناقها.

﴿وَآتَيْنَاهُ أَجْرَهُ فِي الدُّنْيَا﴾ [العنكبوت: ٢٧] قال: الثناء، قال: يتولى إبراهيم المللَ كلها يتولَّونه.

﴿وَرَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِغَيْظِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٢٥] قال: جاءت ريحٌ فقطعت أطناب الفساطيط فرجعوا.

﴿لَن تَنَالُوا الْبِرَّ﴾ [آل عمران: ٩٢] قال: الجنة.

﴿اشْتَرَوُا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ﴾ [البقرة: ٨٦] قال: باعوها. قلت: يريد أبو عبدالله باعوا الآخرة، لا أنه فسَّر الاشتراءَ بالبيع، فإنهم لم يبيعوا الحياةَ الدنيا وإنما باعوا الآخرةَ واشتروا الدنيا.

﴿فِيهَا صِرٌّ﴾ [آل عمران: ١١٧]: برد.

﴿فَضَحِكَتْ﴾ [هود: ٧١]: حاضت.

﴿بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ﴾ [يوسف: ٢٠] قال: بعشرين درهمًا.

﴿قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ﴾ [الصافات: ٤٨] قال[١]: قَصَرْن طرفهنَّ على أزواجهن فلا يُرِدْنَ[٢] غيرَهم.

---

(١) من (ظ).
(٢) (ظ): «يرين».

﴿وَحُورٌ عِينٌ ﴿٢٢﴾﴾ [الواقعة: ٢٢] قال: كثيرٌ بياضُ أعينِهن، شديدٌ سواد الحَدَق.

﴿وَالَّذِينَ جَاءُو مِنْ بَعْدِهِمْ﴾ [الحشر: ١٠] قال: العجم.

﴿يُصِرُّونَ عَلَى الْحِنثِ﴾ [الواقعة: ٤٦] قال: الكفر. ﴿شُرْبَ الْهِيمِ ﴿٥٥﴾﴾ [الواقعة: ٥٥]: الإبل.

﴿الأحقاف﴾: الرمل.

﴿سَيْلَ الْعَرِمِ﴾ [سبأ: ١٦] قال: السَّيْل هو السيل، والعرم: هو مُسَنَّاةُ البحر.

قال المرُّوْذي [عن أحمد](١) حدثنا محمد بن جعفر، حدثَنا شَرِيك، عن أبي إسحاقَ، عن أبي مَيْسرة في قوله: ﴿سَيْلَ الْعَرِمِ﴾ قال: المُسَنَّاة بلَحْن اليمن(٢).

وقال: أيُّ شيء تفسيرُ: ﴿إِنَّ الْإِنسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ ﴿٦﴾﴾ [العاديات: ٦] قلت: لَكَفُورٌ، قال: نعم.

﴿بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ﴾ [الكهف: ٩٦] قال: الجَبَلين.

﴿عَيْنَ الْقِطْرِ﴾ [سبأ: ١٢]: النحاس المذاب.

﴿لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥]: لا تأخذه نعسة.

﴿فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ﴾ [سبأ: ١٤] قال: مكث على عصاه سَنَةً فلما نُخِرَتِ العَصَا وقع، ﴿ذَوَاتَيْ أُكُلٍ خَمْطٍ﴾ [سبأ: ١٦] قال: الأراك.

---

(١) زيادة متعينة.

(٢) أخرجه ابن جرير: (١٠/٣٦٢) عن شريك به.

﴿ وَمَآ أَنفَقْتُم مِّن شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُۥ ﴾ [سبأ: ٣٩]: ما لم يكن فيه سَرَف أو تقتير، ﴿ وَأَنَّىٰ لَهُمُ ٱلتَّنَاوُشُ ﴾ [سبأ: ٥٢] (ظ/١٧٧ب) قال: التناول بالأيدي.

﴿ وَلَئِن شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ ﴾ [الإسراء: ٨٦] قال: القرآن.

﴿ ذَنُوبًا مِّثْلَ ذَنُوبِ أَصْحَٰبِهِمْ ﴾ [الذاريات: ٥٩] قال: سَجْلٌ من العذاب.

﴿ ذَاتُ ٱلْأَكْمَامِ ﴿١١﴾ ﴾ [الرحمن: ١١] قال: الطَّلْع.

قُرِىء عليه: ﴿ وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ﴾ [العنكبوت: ٦٩] قال: الذي قال سفيانُ: إذا اختلفتم في شيءٍ فانظروا ما عليه أهل الثَّغْر، يتأوَّل: ﴿ وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ (ق/١٢٥٠) فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ﴾[1].

﴿ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّىٓ ﴾ [يوسف: ٩٨]: أَخَّر دعاءَهُ إلى السَّحَر.

﴿ ٱلْعِشَارُ عُطِّلَتْ ﴿٤﴾ ﴾ [التكوير: ٤]: لم تُحْلَبْ ولم تُصَرَّ.

﴿ مَآ أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُۥ وَمَا كَسَبَ ﴿٢﴾ ﴾ [المسد: ٢] قال: ما كسب: ولدُهُ.

﴿ ثُمَّ لَتُسْـَٔلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ ٱلنَّعِيمِ ﴿٨﴾ ﴾ [التكاثر: ٨] قال: نعيمُ الدنيا.

﴿ نَسُوقُ ٱلْمَآءَ إِلَى ٱلْأَرْضِ ٱلْجُرُزِ فَنُخْرِجُ ﴾ [السجدة: ٢٧]: هي أَبْيَن[2] لا يأتيها المطرُ إنما يُساقُ إليها الماءُ، وقد مَرَرْتُ بها بليل.

قلت: وكان شيخنا أبو العباس ابن تَيْمِيَّةَ يقول: هي أرض مصر، وهي أرض إِبْلِيز[3] لا ينفعُها المطر، فلو أُمْطِرَتْ مطرَ العادة لم ينفعها

---

(١) انظر «معالم التنزيل»: (٣/ ٤٧٥)، وجاء نحوه عن ابن المبارك كما في «زاد المسير»: (٣/ ٤١٤).

(٢) أرضٌ باليمن، انظر «تفسير الطبري»: (١٠/ ٢٥٢)، و«معجم البلدان»: (١/ ٨٦).

(٣) الإبليز: الطين الذي يخلفه نهر النيل بعد ذهابه. «المعجم الوسيط».

ولم يَرْوِها، ولو دام عليها المطرُ لهدم البيوتَ وقطع المعايشَ فأمطر اللهُ تعالى بلادَ الحبشة والنُّوبة ثم ساق الماءَ إليها[1]. وعندي: أن الآيةَ عامةٌ في الماء الذي يسوقه اللهُ على متون الرياح في السحاب، وفي الماء الذي يسوقُهُ على وجه الأرض، فمن قال: هي أَبْيَن أو مصر، إنما أراد التمثيلَ لا التخصيص.

﴿فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ﴾ [الأنعام: ٨٩] قال: أهل المدينة، ﴿قِنْوَانٌ﴾ [الأنعام: ٩٩]: نضيج. قلت: أهلُ المدينة أول من وُكِّلَ بها، ولمَنْ بعدَهم من الوَكالة بحسب قيامِهِ بها علمًا وعملاً ودعوة إلى الله تعالى[2].

قال: بُعث شعيب إلى مدينتين، قال: عُذِّبوا ﴿يَوْمِ الظُّلَّةِ﴾ [الشعراء: ١٨٩] قال: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَاثِمِينَ ﴿٧٨﴾﴾ [الأعراف: ٧٨].

قال: يُقْرأ ﴿صُوَاعَ الْمَلِكِ﴾ وصَاع[3]، و«صُواع» أصوب، قال: وكان من ذهبٍ.

﴿هَارُونَ أَخِي ﴿٣٠﴾ اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي ﴿٣١﴾﴾ [طه: ٣٠ ـ ٣١] قال: أَشْرِكه معي يا ربِّ قال: افعل بنا هذا، قال: هذا دعاء. قال: ومَن قَرَأ: «أَشْدُدْ به أَزْرِي»[4] قال: قال موسى: أنا أُشْرِكُه في أمري، قال: كِلا الوجهين حسن.

---

(١) انظر «مجموع الفتاوى»: (٦/٥٥٨)، و«منهاج السنة»: (٥/٤٤٤). وانظر: «زاد المعاد»: (٤/٣٩٣)، و«تفسير ابن كثير»: (٦/٢٧٧٦).

(٢) انظر: «مدارج السالكين»: (٢/١٣١)، (٣/٥٠٢)، و«مفتاح دار السعادة»: (١/٤٩١ ـ ٤٩٢).

(٣) وهي قراءة أبي هريرة، وانظر ما فيه من القراءات في «الجامع لأحكام القرآن»: (٩/١٥٠ ـ ١٥١).

(٤) وهي قراءة ابن عامر وحده. «المبسوط»: (ص/٢٤٧).

﴿ يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ وَأَخْفَى ۝٧ ﴾ [طه: ٧] قال: السِّرُّ ما كان في القلب يُسِرُّهُ، وأخفى: الذي لم يكنْ بَعْدُ، يعلمُهُ هو.

﴿ يَعْلَمُ خَآئِنَةَ ٱلْأَعْيُنِ ﴾ [غافر: ١٩] قال: هو الرجلُ يكون في القوم فتمرُّ به المرأةُ فيلحظُها بصره، وقد سئل النبي ﷺ عن نظرة الفجأة فقال: «اصْرِفْ بَصَرَكَ عَنْها»[١].

﴿ ۞ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ ﴾ [النحل: ٧٥] قال: كان ابن مسعود يقرأ: «حيثُ ما وُجِدَ لا يأتِ بخير» قال: أحسن هذا الحرف، وقرأه هو.

﴿ أَكْثَرَ نَفِيرًا ۝٦ ﴾ [الإسراء: ٦] قال: رجالاً.

﴿ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجَا ۜ ۝١ قَيِّمًا ﴾ [الكهف: ١ ـ ٢] قال: إنما هو: قيمًا ولم يجعل له عوجًا.

وقال: ليس أحدٌ من الأنبياء تمنى الموت غير يوسف، قال: ﴿ تَوَفَّنِى مُسْلِمًا ﴾ [يوسف: ١٠١] الآية.

﴿ أَزْكَىٰ طَعَامًا ﴾ [الكهف: ١٩]: أحَلُّ.

﴿ لَوْ كَانَ هَٰٓؤُلَآءِ ءَالِهَةً مَّا وَرَدُوهَا ﴾ [الأنبياء: ٩٩] قال: عيسى والعُزَيْر.

قلت: هذا تفسيرٌ يحتاجُ إلى تفسير، فإن كان أحمدُ قالَ هذا، فلعله أراد الشياطين الذين عَبَدَهُم اليهودُ والنصارى، وزعموا أنهما عيسى والعُزَيْر.

---

(١) أخرجه مسلم رقم (٢١٥٩) من حديث جرير البجلي ـ رضي الله عنه ـ.

وقال: ﴿يَٰٓأُخۡتَ هَٰرُونَ﴾ [مريم: ٢٨] قلت: هو هارون أخو موسى؟ (ق/ ٢٥٠ب) قال: نعم، كان المشركون قد اختصموا على عهد رسول الله ﷺ فقال: بين موسى وعيسى كذا وكذا، فقال النبي ﷺ: «**قَدْ كَانَ هَذَا يُدْعَى بيْنَ الأنْبِيَاءِ**»(١).

قال أبو عبدالله: استعمَلَ عمرُ رضي الله عنه رجلاً فأبى أن يدخلَ له في عملٍ، فقال: ـ يعني عمر ـ: يوسُفُ قد سأل العملَ فاستُعْمِلَ على خزائن الأرض.

وقال: في المائدة ثمان عشرة فريضة: حلال وحرام يعمل بها، وليس فيها شيء لا يعمل به إلا آية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحِلُّواْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ﴾ [المائدة: ٢] قال: هذه منسوخة.

وقال: آخر شيءٍ نزل من القرآن المائدةُ، وأوّلُ شيء نزلَ من القرآن ﴿ٱقۡرَأۡ﴾(٢).

﴿أُحِلَّتۡ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلۡأَنۡعَٰمِ﴾ [المائدة: ١] قال: كان ابن عباس يأخذ بذنب الجَنينِ ويقول: هذا من بهيمةِ الأنعام(٣).

وقد روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**ذَكَاةُ الجَنِينِ ذَكَاةُ أُمِّهِ**»(٤) قال:

---

(١) كذا بالأصول، ولم أجده بهذا السياق، والذي في «صحيح مسلم» رقم (٢١٣٥) من حديث المغيرة بن شعبة قال: لما قدمتُ نجرانَ سألوني فقالوا: إنكم تقرءون: «يا أخت هارون» وموسى قبل عيسى بكذا وكذا. فلما قدمت على رسول الله ﷺ سألته عن ذلك، فقال: «إنهم كانوا يُسمُّون بأنبيائهم والصالحين قبلهم».

وقع في المطبوعات: «هذا بدعًا . . .»! ولا معنى له.

(٢) انظر: «طبقات الحنابلة»: (١/ ١٤١).

(٣) من قوله: «قال: كان . . .» إلى هنا ساقط من (ع).

(٤) أخرجه أبو داود رقم (٢٨٢٧)، وابن حبان «الإحسان»: (١٣/ ٢٠٧) من حديث =

وأما أبو حنيفة فقال: لا يُؤكلُ، تُذْبحُ نفسٌ وتُؤكَلُ نفسٌ!!.

﴿فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَيْهِ﴾ [التوبة: ٤٠] قال: على أبي بكر، وكان النبيُّ ﷺ قد أنزلتْ عليه السكينةُ.

قلت: وكان شيخُنا أبو العباس ابن تيميّة يذهبُ إلى خلاف هذا ويقولُ: الضميرُ عائد إلى النبي ﷺ أصلاً، وإلى صاحبه تبَعًا له، فهو الذي أُنزلتْ عليه السكينةُ، وهو الذي أيده الله بالجنود، وسرى ذلك إلى صاحبِهِ، انتهى[1].

وقال[2]: أربعُ سور أنزلت بالمدينة: البقرةُ وآل عمران والنساء (ظ/١٧٨أ) والمائدة. ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ قال: بالمدينة، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ قال: بمكة.

قلت: لم يُرِدْ أحمد التخصيص، ولا خلاف بين الأمة في أن الأنفال وبراءة والنور والمجادلة والحشر والممتحنة والصف والجمعة والمنافقين نزلنَ بالمدينة في سور أُخَرَ.

وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ بالمدينة؛ صحيح، و﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ بمكة؛ فمنه ما هو بالمدينة ومنه ما هو بمكة، فالبقرة مدنية وفيها ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾.

﴿۞ جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلْكَعْبَةَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ قِيَٰمًا لِّلنَّاسِ﴾ [المائدة: ٩٧] قال: كان ابن عباس يقول: لو ترك الناسُ الحَجَّ سنةً واحدة[3] ماتُوا طُرًّا.

= أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ، وله شواهد من حديث جماعة من الصحابة، انظر «الإرواء» رقم (٢٥٣٩).

(١) انظر قوله هذا مفصّلاً في «منهاج السنة»: (٨/ ٤٨٩ ـ ٤٩١).

(٢) بعدها في (ظ) زيادة: «ما نزل بمكة والمدينة من القرآن».

(٣) من (ق).

﴿وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ﴾ [المائدة: ٣] قال: على الأصنام، قال: وكل شيء ذُبِحَ على الأصنام لا يؤكل، ﴿تَسْتَقْسِمُواْ بِٱلْأَزْلَٰمِ﴾ قال: كِعَاب[١] فارس يقال لها: النرد وأشباه ذلك.

﴿وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ﴾ [الحج: ٢٥] قال: لو أنّ رجلاً بـ«عَدَنِ أبين» همّ بقتل رجل وهو في الحرم هذا قول الله: ﴿نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ۝٢٥﴾ [الحج: ٢٥]، هكذا قال ابن مسعود.

قال: وقد خرج جابر من المدينة إلى مكة[٢] مجاورًا.

﴿أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤] قال: والعشر (ق/٢٥١أ) ليال أو أيام، ثم قال: لو كانت لياليَ كان يكونُ نقصان يوم؛ لكنها أيام وليال عشرة.

قال: وأهل مصر يقولون: الشام باديتهم، قال يوسف: ﴿وَجَآءَ بِكُم مِّنَ ٱلْبَدْوِ﴾ [يوسف: ١٠٠] ﴿لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ﴾ [يوسف: ٩٢]: لا تعيير. ﴿ٱذْهَبُواْ بِقَمِيصِي﴾ [يوسف: ٩٣]: قال: شَمَّ ريحَهُ من مسيرة سبعة أيام، ﴿فَصَبْرٌ جَمِيلٌ﴾ [يوسف: ١٨]: لا جزع فيه.

قلت: وسمعت شيخَ الإسلام ابن تيميَّة ـ مرارًا ـ يقول: ذَكَرَ اللهُ الصَّبْرَ الجميلَ، والصَّفْحَ الجميلَ، والهَجْرَ الجميلَ. فالصبرُ الجميل الذي لا شكوى معه، والهجر الجميلُ الذي لا أذى معه، والصفحُ الجميلُ الذي لا عِتَابَ معه. انتهى[٣].

---

(١) الكِعَاب: فصوص النرد.

(٢) (ق): «من مكة إلى المدينة».

(٣) انظر «مجموع الفتاوى»: (١٠/١٨٣ ـ ١٨٤، ٦٦٦ وما بعدها). والعبارة في (ق) بترتيب آخر وفيها اضطراب.

﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَآ﴾ [يوسف: ٢٦] قال: قد قال قوم: حكيم من أهلها. وقال قوم: القميصُ الشاهدُ، وقال قوم: الصبرُ.

﴿خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِى كَبَدٍ ۝٤﴾ [البلد: ٤] قال: مُنْتصِبًا. قلت: وكأنَّ[1] القولَ الآخر أَظْهرُ، وهو: في مشقة وعناء يكابد أمرَ الدنيا والآخرة، قال الحسن: ما أجِدُ من خَلْق الله يكابِدُ ما يُكابِدُهُ ابنُ آدم.

﴿مَآؤُكُمْ غَوْرًا﴾ [الملك: ٣٠] قال: لا تَنالُهُ الرِّشَاءُ، ﴿بِمَآءٍ مَّعِينٍۭ ۝٣٠﴾ قال: على وجه الأرض.

قلت: يحتملُ تفسير أحمد أمرين؛ أحدهما: أن يكون «معينًا»[2] فَعِيلاً من أمْعَنَ في الأرض إذا ذهب فيها، ويحتمل أن يكون مفعُولاً من العين أي: مرئيًا بالعين وأصله مَعْيون، ثم أُعِلَّ إعلالَ مَبِيع وبابه.

وقال: قرأ زيد بن ثابت[3]: «وانْظُرْ إلى العِظَامِ كيفَ نُنْشِرُها» [البقرة: ٢٥٩] وهو أشبه: ﴿إِذَا شَآءَ أَنشَرَهُۥ ۝٢٢﴾.

﴿وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ﴾ [الفتح: ٩] قال: يُعَزِّرُوه: النبي ﷺ، ويسبحوه: الله تعالى.

﴿عَلَىٰ تَخَوُّفٍ﴾ [النحل: ٤٧]: على نُقْصانٍ.

﴿وَفِيهِ يَعْصِرُونَ ۝٤٩﴾ [يوسف: ٤٩]. قال: يحلبون.

﴿وَٱلْبَحْرِ ٱلْمَسْجُورِ ۝٦﴾ [الطور: ٦]: جهنم.

---

(١) (ق): «وقال...».

(٢) (ق) زيادة: «في نفسه».

(٣) وهي قراءة أبي جعفر ونافع وابن كثير وأبي عَمْرو ويعقوب. انظر: «المبسوط»: (ص/ ١٣٤).

قلت: لم يُرِدْ أحمد أن المراد بالآية جهنم، وإنما أراد[1] أنه يكون جهنم أو موضعها والله أعلم.

﴿ٱلْبِحَارُ فُجِّرَتْ ۝٣﴾ [الانفطار: ٣]: فاضت.

﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ۝٤ ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ۝٥﴾ [الماعون: ٤ ـ ٥]، قال: كانوا يؤخِّرونها حتى يخرج الوقتُ.

﴿أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا﴾ [الأنعام: ١٤٥]: هو العَبِيط، ولا يكادُ أن يكونَ في اللحم الصُّفْرة فيغسل[2].

﴿فِى ظُلُمَٰتٍ ثَلَٰثٍ﴾ [الزمر: ٦]: البحرُ وحوتٌ في حوت، ﴿فَنَادَىٰ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ﴾ [الأنبياء: ٨٧].

قلت: هذا تفسير ﴿فَنَادَىٰ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ﴾. وذِكْر ﴿فِى ظُلُمَٰتٍ ثَلَٰثٍ﴾ وهْمٌ؛ فإن تلك الظلمات هي التي يخلقُ فيها الجَنينُ، لا مدخل لظلمة البحر ولا لظلمة الحُوت فيها، بل ظُلمة الرَّحِم وظلمة المَشِيمةِ وظلمة البطن، والله أعلم.

﴿فَمَنِ ٱبْتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ﴾ [المؤمنون: ٧] قال: الزنا.

﴿لَكُمْ فِيهَا مَنَٰفِعُ﴾ [الحج: ٣٣] قال: اشترى ابنُ المنكدر بجميع ما كان معه بَدَنَةً وتأوَّلَ هذه الآية.

﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِىٍّ...﴾ إلى: ﴿.. عَذَابُ يَوْمٍ عَقِيمٍ ۝٥٥﴾ [الحج: ٥٢ ـ ٥٥] قال: هذه نزلت بمكة والباقي بالمدينة.

---

(١) (ع): «المراد».

(٢) انظر «تفسير ابن جرير»: (٥/ ٣٤٠).

﴿ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ﴾ [المؤمنون: ١٤] قال: نفخ فيه الرُّوح.

قال: (ق/ ٢٥١ب) ﴿أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾ [النمل: ٤٠] قال: هو أن ينظرَ قبلَ أن يرجعَ طرْفُهُ إليه. قال: وإنما كان قد عَلم الاسم الذي يُستجاب فدعا به.

﴿سَآئِقٌ وَشَهِيدٌ﴾ [ق: ٢١] قال: يسوقُ إلى أمر الله، والشهيد: يشهد عليه بما عمل.

﴿ٱلْمَاعُونَ﴾ [الماعون: ٧]: الفأس والقِدْر وأشباه ذلك.

﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَٰقَهُمْ[1] وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ﴾ [الأحزاب: ٧] قال: قدَّمه على نوح، قال: هذه حُجَّةٌ على القَدَرية.

قلت: لعلَّ أحمد أراد القدريَّة المنكرة للعلم بالأشياء قبلَ كونها، وهم غُلاتُهم الذين كفَّرهم السَّلَفُ، وإلا فلا تَعرُّض فيها لمسألة خلق الأعمال.

﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ ...﴾ إلى قوله: ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٦] قال: هذه لها نصف الصَّدَاق، وإن مُتِّعت فحَسَن، وإن لم تُمتَّعْ فحسن[2]، قال ابن عباس: تُمتع بخادم (ظ/ ١٧٨ب) ونحو ذا. ابن عُمر: تمتع بدرعٍ وإزار، ونحو هذا ﴿عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٦].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ﴾ [الأحزاب: ٤٩] الآية، قال: هذه ليس عليها عِدَّةٌ، وقال سعيد بن جُبير: لكلِّ مطلقةٍ

---

(١) صدر الآية في (ق): «وإذا أخذ الله ميثاق النبيين»، وهي آية أخرى.
(٢) «وإن لم تمتع فحسن» سقطت من (ع).

متاعٌ، ابنُ المسيب: ليس لها متاعٌ، قال أبو عبدالله: من مَتَّع فحسن، ومن لم يمتِّع فحسن.

﴿ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِۚ﴾ هو: الزوج، وقد قال قوم: هو الولي، فإذا عفا الرجلُ أعطاها المهرَ كاملاً ﴿أَن يَعْفُونَ﴾ [البقرة: ٢٣٧] قال: تكونُ المرأة تترك للزوج ما عليه فتكون قد عفت.

قلت: ونص أحمد في رواية أخرى أنه الأبُ، وهو مذهب مالك، واختاره شيخُ الإسلام ابن تيمية[١]، وقد ذكرتُ على رُجحانه بضعةَ عشر دليلاً في موضع آخر[٢].

﴿ٱلْوُحُوشُ حُشِرَتْ﴾ [التكوير: ٥] قال: جمعت، وقال قوم: ماتت.

قال من قرأ: ﴿إِنْ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ﴾ [طه: ٦٣] قال: موسى وهارون، ومن قرأ: «سِحْرَان» قال: هـٰذان كتابانِ واحد بعد واحد.

قلت: هكذا رأيته، وهو وهْم! وإنما هذا تفسير الآية التي في القصص: «أوَ لَمْ يَكْفُروا بما أُوتِيَ مُوسَى مِنْ قَبْلُ قَالُوا: سَاحِرَانِ تَظَاهَرا» أراد: موسى ومحمدًا ﷺ، ﴿وَقَالُوٓاْ إِنَّا بِكُلٍّ كَٰفِرُونَ ﴿٤٨﴾﴾ [القصص: ٤٨]. وقرأ الكوفيون: ﴿سِحْرَانِ تَظَٰهَرَا﴾ أرادوا: التوراة والقرآن، وأما آية (طه) فليس فيها إلا قراءةٌ واحدةٌ، ومعنىً واحد ﴿لَسَٰحِرَٰنِ﴾ يريدون: موسى وهارون، فاشتبهت الآيتان على الناقل أو السامع.

﴿نَزَّاعَةً لِّلشَّوَىٰ ﴿١٦﴾﴾ [المعارج: ١٦]: تأكل لحم الساقين.

قلت: في الآية تفسيران مشهوران: أحدهما: أن الشَّوَى: الأطراف

---

(١) انظر: «مجموع الفتاوى»: (٣٢/ ٣٥٩ ـ ٣٦٠)، و«الاختيارات»: (ص/ ٢٣٨).

(٢) ستأتي إشارة المصنف إلى هذا البحث فيما سيأتي من هذا الكتاب: (٣/ ١١١٢) ولم أجد هذا البحث في كتبه المطبوعة.

التي ليست مقاتِلَ كاليَدين والرجلين تنزعُها عن أماكنها، ومنه قولهم: «رَمَى الصَّيْدَ فأشواهُ»: إذا أصاب أطرافَهُ دونَ مقاتِلِهِ، فإن أصاب مقتلَهُ فماتَ موضِعَهُ، قيل: «رَمَاهُ فأصماهُ» فإن (ق/٢٥٢أ) حمل السَّهمَ وفرَّ به ثم مات في موضع آخر، قيل: رماه فأنْمَاهُ، قال الشاعر[1]:

فهـو لا تَنْمِـي رَمِيَّتُـهُ ... مـالَـهُ لا عُـدَّ مـن نَفَـرِهْ

والتفسير الثاني: أن الشَّوَى: جمعُ شَوَاة، وهي جلدَةُ الرأس وفَرْوَتُهُ، وتفسير أحمد لا يناقضُ هذا، فلعله إنما ذكر لحم الساقين تمثيلاً، والله أعلم.

﴿مَا زَاغَ ٱلْبَصَرُ﴾ [النجم: ١٧]: لم ينصرف يمينًا ولا شمالاً، ﴿وَمَا طَغَىٰ ۝١٧﴾: لم ينظرْ إلى فوق.

وقال: من قرأ «سَالَ سَائِلٌ» قال: سَالَ وادٍ، ومن قرأ ﴿سَأَلَ﴾ [المعارج: ١] قال: دعا.

قلت: هذا أحد القولين. والثاني: أن ذا الألف[2] من السؤال أيضًا، لكنه قلبت الهمزة فيه ألفًا.

﴿نَاشِئَةَ ٱلَّيْلِ﴾ [المزمل: ٦] قال: قيام الليل من المغرب إلى طلوع الفجر، والناشئةُ لا تكونُ إلا من بعد رَقْدة، ومن لم يرقُدْ لا يقال[3] لها ناشئة. ﴿هِىَ أَشَدُّ وَطْـًٔا﴾ [المزمل: ٦] قال: هي أشدُّ تبينًا تَفْهم ما يقرأ وتَعي أذنك.

﴿وَخَرَّ رَاكِعًا﴾ [ص: ٢٤] قال كان ابن مسعود لا يسجد فيها،

---

(١) البيت لامرىء القيس «ديوانه»: (ص/ ١٢٥).
(٢) (ق) زيادة: «واللام».
(٣) (ع): «ومن يرقد لم يقال»!.

يقول: هي توبة نبي.

﴿ إِذْ أَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ﴾ [يس: ١٤] قال: قوَّينا. [﴿ مِنْ أَقْصَا ٱلْمَدِينَةِ﴾] قال: هي أنطاكية، ﴿ وَجَآءَ﴾: الثالث. وقد اجتمع الناس على الاثنين، فقال: ﴿ يَٰقَوْمِ ٱتَّبِعُواْ ٱلْمُرْسَلِينَ ۝٢٠ ٱتَّبِعُواْ مَن لَّا يَسْـَٔلُكُمْ أَجْرًا﴾ [يس: ٢٠ ـ ٢١].

قال أبو عبدالله: قال ابن إدريس: ودِدْتُ أني قرأتُ قراءة أهلِ المدينة.

قال: وقال ابن عيينة: قال لي ابن جُرَيْج: اقرأ عليَّ حتى أفسِّرَ لك، قال: وكان ابن جريج قد كتبَ التفسير عن ابن عباس وعن مجاهد.

وقال: رحم الله سفيان ما كان أفقَهَهُ في القرآن وكان له علمٌ.

وقال: في (النجم): في آخرها يسجدُ ثم يقوم فيقرأ، هذا في الإمام.

وقال: النفاقُ لم يكن في المهاجرين.

وقال: في القرآن اثنان وثمانون موضعًا الصبرُ محمودٌ، وموضعانِ مذمومٌ، قال: المذموم ﴿ سَوَآءٌ عَلَيْنَآ أَجَزِعْنَآ أَمْ صَبَرْنَا﴾ [إبراهيم: ٢١] ﴿ ٱمْشُواْ وَٱصْبِرُواْ عَلَىٰٓ ءَالِهَتِكُمْ﴾ [ص: ٦] أو قال: ﴿ فَمَآ أَصْبَرَهُمْ عَلَى ٱلنَّارِ﴾ [البقرة: ١٧٥] المرُّوْذيُّ شَكَّ.

﴿ وَإِبْرَٰهِيمَ ٱلَّذِى وَفَّىٰٓ ۝٣٧﴾ [النجم: ٣٧] قال: بُلِيَ بالذبح، ذَبْحِ ابنه فَوَفَّى، وبُلِيَ بحرق النار فوَفَّى، وذكر الثالثة فوفَّى فلم أحفظه[١].

قلت لأبي عبدالله: أيْشٍ تفسير: ﴿ وَلَا تَرْكَنُوٓاْ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ﴾ قال: لا تَرْضَوْا أعمالَهم.

---

(١) من قوله: «المرُّوْذي شك...» إلى هنا سقط من (ق).

قال: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥ وَأَنصِتُواْ﴾ [الأعراف: ٢٠٤]: في الصلاة والخطبة.

﴿يَوْمَ نَدْعُواْ كُلَّ أُنَاسِۭ بِإِمَٰمِهِمْ﴾ قال: هو في التفسير بكتابها.

قلت لأبي عبدالله: في القرآن المحراب ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ﴾ [آل عمران: ٣٧] هو محرابٌ مثل محاريبنا هذه؟ قال: لا أدري أيَّ محرابٍ هو. وفي بعض التفسير ذكر محراب داود.

وسئل عن قوله تعالى: ﴿قُلُوبُنَا غُلْفٌۢ﴾ [النساء: ١٥٥] قال: أوعية، قلت: هذا أحد القولين، (ظ/١٧٩أ) والقول الثاني ـ وهو أرجَحُ ـ: غُلْفٌ، أي: في غِشَاوَة، لا نفقه[١] عنك ما تقول، نظيره قوله[٢]: ﴿وَقَالُواْ قُلُوبُنَا فِىٓ أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَآ إِلَيْهِ﴾ [فصلت: ٥] وسمعت شيخ (ق/٢٥٢ب) الإسلام ابن تيمية يضعِّفُ قولَ من قال: «أوعيةٌ» جدًّا، وقال: إنما هي جَمْع أَغْلَفَ، ويقال للقلب الذي في الغِشَاء: أغْلَفُ، وجمعه: غُلْفٌ، كما يقال للرجل غيرِ المختون: أقلفُ، وجمعه قُلْفٌ[٣].

وسئل عن صيام ﴿ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٦] قال: كملت للهَدْي ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾، فأما أهل مكة فليس عليهم هَدْيٌ ولا لمن كان بأطراف ما تقصر فيه الصلاة.

آخر ما وُجِد من خطِّ القاضي ـ رحمه الله تعالى ـ.

---

(١) (ع): «نُفقه».

(٢) «نظيره قوله» سقطت من (ع)، وفي (ق) سقط «قوله».

(٣) انظر: «مجموع الفتاوى»: (٧/٢٦) و(١٦/١٣)، وانظر: «مفتاح دار السعادة»: (١/٣٤١ ـ ٣٤٤)، و«شفاء العليل»: (ص/١٩٧ وما بعدها).

فوائد شتى من كلام ابن عقيل وفتاويه

* سئل عمن قال: «إنْ بَرِىءَ مَرِيضي أو قَدِم غائبي صُمْتُ»، هل يكفي كونه نذرًا أو يفتقرُ إلى أن يقول: لله عَلَيَّ؟

فأجاب: يكفي نذرًا؛ لأنه ذكره على وجه المجازاة، لأن الله تعالى هو يُبْرِىءُ المرضَىٰ فاستغنى بدِلالة الحال.

* وسُئِل عن رجل طعنَ بعضَ الناس، فظنه لصًّا في لصوص هربوا؟

فأجاب: عليه القَوَدُ؛ لأنه لو كان لصًّا فهرب لم يَجُزْ طعنُه، ووجب القَوَدُ، فكيف إذا لم يكنْ؟!

* وسئل: لو قال منجِّم: «إن الشمس تكسف تحت الأرض في وقت كذا» هل تُصَلَّى صلاة الكسوف[1]؟

فأجاب: لا؛ لأن خبرَهم لا يؤخذُ به كما لو قال: الهلال تحت الغيم.

فإن قيل: فإذا قالوا: قد زالتِ الشمسُ، قلنا: ذاك موقوفٌ على تقدير، ولهذا نُقدِّرُه بالصَّنائع. انتهى كلامُه. ولا حاجةَ إلى هذا، فإن الشمس لو كَسَفَتْ ظاهرًا، ثم غابت كاسفةً، لم يُصَلَّ للكسوف بعد غَيْبتها، فكيف يُصَلَّى لها إذا لم يُعَايَنْ كسوفُها ألبتَّةَ.

* وذُكِرَ له حاكم طعن[2] عليه بأنه يحكُمُ بالفِراسة، وأنه ضرب

---

(١) هذا السؤال سقط من (ق) وأشار إلى وجود السقط أحد المطالعين في هامش النسخة.

(٢) يمكن أن تقرأ: «ظفر»، وانظر للمسألة ما سيأتي (٣/ ١٠٨٧).

بالجريد في إقرار بمال وأخذه منه، فقال ابنُ عقيل: ليس ذلك فراسةً بل حُكْمٌ بالأَمَاراتِ، وإذا تأمَّلْتُمُ الشرعَ وجدتموه يجوِّزُ التعويلَ على ذلك، وقد ذهب مالك بن أنس إلى التَّوَصُّل إلى الإقرار بما يراهُ الحاكم، وذلك يستندُ إلى قوله: ﴿إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٍ﴾ [يوسف: ٢٦] ومتى حكمنا بعقد الأَزَج[1]، وكثرة الخُشُب، ومعاقد القُمُط في الخُصِّ[2]، وما يصلحُ للمرأة والرجل يعني في الدَّعاوى، والدَّبَّاغ والعَطَّار إذا تخاصما[3] في جِلْدٍ، والقيافة، والنظر في الخُنْثى، والنَّظر في أَمَارات القِبلة، وهل اللَّوْثُ في القسامة إلاَّ نحو هذا؟!. انتهى.

قلت: الحاكم إذا لم يكنْ فقيهَ النفسِ في الأَمارات ودلائل الحال، كفقهه في كُلِّيَّات الأحكام؛ ضيَّعَ الحقوقَ، فههنا فقهان لابُدَّ للحاكم منهما: فقهٌ في أحكام الحوادث الكلِّيَّة، وفقه في الواقع[4] وأحوال الناس، يميِّزُ به بين الصادق والكاذب والمُحِقِّ والمُبْطِل، ثم يُطَبِّقُ بين هذا وهذا بين الواقع والواجب، فيعطي (ق/٢٥٣أ) الواقع حُكْمَهُ من الواجب.

ومن له ذَوْق في الشريعة، واطلاع على كمالها وعدْلِها، وسَعَتِها ومصلحتها، وأن الخَلْقَ لا صلاحَ لهم بدونِها ألبتَّةَ، عَلِمَ أن السياسة العادلة جزءٌ من أجزائها وفرعٌ من فروعها، وأن من أحاط علمًا بمقاصدها، ووضَعَها مَوَاضِعَها؛ لم يحتجْ معها إلى سياسةٍ غيرِها

---

(١) بيت يُبنى طولاً. انظر «اللسان»: (٢/ ٢٠٨).

(٢) القمط: ما تُشد به الأخصاص، والخُصُّ: البيت الذي يُعمل من القَصَب. وقُمُطه: شُرُطه التي يوثَّق بها ويُشد بها. انظر: «اللسان»: (٧/ ٣٨٥).

(٣) (ظ): «تحاكما».

(٤) (ق): «الوقائع».

ألبتَّةَ، فإنَّ السياسةَ نوعانِ: سياسةٌ ظالمةٌ، فالشريعةُ تحرِّمُها، وسياسةٌ عادلةٌ تُخرِجُ الحقَّ من الظالم الفاجر، فهي من الشريعة عَلِمَها من عَلِمَها، وخَفِيتْ على من خَفِيتْ عنه.

ولا تَنْسَ في هذا الموضع قولَ سليمانَ نبيِّ الله ﷺ للمرأتين اللتين ادَّعتا الوَلَدَ فحكم به داودُ للكبرى، فقال سليمانُ: «**ايتوني بالسِّكِّينِ أشُقَّهُ بينهما، فقالت الصُّغرى: لا تَفعلْ هو ابنُها، فقَضَى به للصُّغْرَى**»(١)، لِمَا دلَّ عليه امتناعها من رحمة الأم، ودلَّ رضى الكبرى بذلك على الاسترواح إلى التأسِّي بمساواتها في فقد الولد.

وكذلك قول الشاهد من أهل امرأة العزيز: ﴿**إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٍ**﴾ [يوسف: ٢٦] ﴿**وَإِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٍ**﴾ [يوسف: ٢٧] فذكر الله تعالى ذلك مقرِّرًا له غيرَ منكر على قائله، بل رتَّبَ عليه العلمَ ببراءة يوسف ـ عليه السلام ـ وكذِب المرأة عليه.

وقد أمر النبيُّ ﷺ الزُّبَيْر أن يُقرِّرَ ابني أبي الحُقَيق بالتَّعذيب على إخراج الكنز، فعذَّبهما حتى أقرَّا به(٢).

ومن ذلك قول عليٍّ للظَّعينة التي حملت كتاب حاطب وأنكرَتْهُ، فقال لها: لَتُخْرِجِنَّ الكِتابَ أو لَنُجَرِّدَنَّكِ(٣).

---

(١) أخرجه البخاري رقم (٣٤٢٧)، ومسلم رقم (١٧٢٠) من حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ.

(٢) أخرجه أبو داود رقم (٣٠٠٦) مختصرًا، والبيهقي: (٩/ ١٣٧) من حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ.

(٣) أخرجه البخاري رقم (٣٠٠٧)، ومسلم رقم (٢٤٩٤) من حديث علي ـ رضي الله عنه ـ.

وهل تقتضي محاسنُ هذه (ظ/١٧٩ب) الشَّريعة الكاملة إلاَّ هذا؟!

وهل يَشُكُّ أحدٌ في أن كثيرًا من القرائن تُفيدُ علمًا أقوى من الظَّنِّ المستفاد من الشَّاهدين بمراتبَ عديدة؟ فالعلمُ المستفادُ من مشاهدة الرجل مكشوفَ الرأس وآخَرَ هارب قدَّامَه، وبيده عِمَامَةٌ، وعلى رأسه عِمَامَةٌ، فالعلم بأن هذه عمامة المكشوفِ رأسُهُ كالضَّروريّ، فكيف تقدّم عليه[1] اليَدُ التي إنما تُفيدُ ظنًّا ما عند عدم المعارضة؟! وأما مع هذه المعارضة فلا تُفيدُ شيئًا سوى العلم بأنها يدٌ عادِيَةٌ، فلا يجوزُ الحكم بها ألبتة، ولم تأتِ الشريعة بالحكم لهذه اليد وأمثالها ألبتَّةَ.

وقد أمر النبيُّ ﷺ الملتقِطَ أن يدفعَ اللُّقَطَةَ إلى واصِفِها[2]، وقد نصَّ أحمد على اعتبار الوصف عند تنازع المالك والمستأْجِر في الدَّفين في الدار، وهذه من محاسنِ مذهبه، ونصَّ على البلد يُفْتَحُ فيوجد فيه أبواب مكتوبٌ عليها بالكتابة القديمة أنها (ق/٢٥٣ب) وقفٌ، أنه يحكم بذلك لقوَّة هذه القرينة، وهل الحكم بالقَافَة إلا حكم بقرينة الشَّبَه، وكذلك اللَّوْث في القَسَامة، حتى إنَّ مالكًا وأحمد في إحدى الروايتين يقيّدانِ بها وهو الصَّوَابُ الذي لا رَيْبَ فيه، وكذلك الحكم بالنُّكول إنما هو مستنِدٌ إلى قوة القرينة الدَّالَّة على أن النَّاكل غيرُ محقٍّ.

وبالجملة؛ فالبيِّنَةُ اسمٌ لكل ما يُبيِّنُ الحق، ومن خصَّها بالشاهدين فلم يُوَفِّ مُسمَّاها حقَّهُ، ولم تأتِ البينةُ في القرآن قطُّ مرادًا بها الشاهدان،

---

(١) (ع): «على».

(٢) أخرجه البخاري رقم (٩١)، ومسلم رقم (١٧٢٢) من حديث زيد بن خالد الجهني ـ رضي الله عنه ـ.

وإنما أتت مرادًا بها الحُجَّةُ والدليلُ والبرهانُ مفردةً ومجموعةً.

وكذلك قول النبي ﷺ: «**البيِّنةُ على المُدَّعِي**»[1] المراد به: بيانُ ما يصحِّحُ دعواه، والشاهدانِ من البيِّنة، ولا ريبَ أن غيرَهما من أنواع البيِّنة قد تكون أقوى منهما، كدِلالة الحال على صِدْق المدَّعِي، فإنها أقوى من دلالة إخبار الشاهدِ.

والبيِّنَةُ والحُجَّةُ والدلالةُ والبرهانُ والآيةُ والتَّبْصِرةُ، كالمترادفة لتقارب معانيها.

والمقصود أن الشرعَ لم يُلْغِ القرائنَ ولا دلالات الحال، بل من استقرأَ مصادرَ الشرع ومواردَه وجدَه شاهدًا لها بالاعتبار مرتِّبًا عليها الأحكام.

وقولُ ابنِ عقيل: «ليس هذا فراسةً» يقال: ولا ضَيْر في تسميته فراسةً، فإنها فراسةٌ صادقةٌ، وقد مدح الله الفِراسةَ وأهلَها في مواضعَ من كتابه فقال تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ ۝٧٥﴾ [الحجر: ٧٥] وهم المُتَفَرِّسون، الذين يأخذون بالسِّيما، وهي العلامة. ويقال: تَوَسَّمْتُ فيك كذا، أي: تَفَرَّستُهُ، كأنك أخذتَ من السِّيما، وهي فِعْلاً من السِّمَة، وهي العلامةُ. وقال تعالى: ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكَهُمْ[2] فَلَعَرَفْتَهُم بِسِيمَاهُمْ﴾ [محمد: ٣٠]، وقال تعالى: ﴿يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُم بِسِيمَاهُمْ﴾ [البقرة: ٢٧٣] وفي الترمذي مرفوعًا: «**اتَّقُوا فِرَاسَةَ المُؤْمِنِ فَإِنَّهُ يَنْظُرُ بِنُورِ الله**»، ثم قرأ: ﴿إِنَّ فِي

---

(١) أخرجه البخاري رقم (٢٥١٤)، ومسلم رقم (١٧١١) من حديث ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ.

(٢) من قوله: «من السيما...» إلى هنا سقط من (ع).

﴿ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ ﴿٧٥﴾﴾[1] [الحجر: ٧٥] والله أعلم.

* * *

ذِكْر مناظرةٍ بين فقيهين في طهارة المنيِّ ونجاستِهِ[2]

قال مدَّعي الطَّهارة: المَنِيُّ مبدأُ خلقِ بشرٍ فكان طاهرًا كالتُّرَاب.

قال الآخر: ما أبعدَ ما اعتبَرْتَ، فالتُّرَاب وُضِعَ طَهورًا ومساعدًا[3] للطهور في الوُلوغ، ويرفعُ حكمَ الحَدَثِ على رأي، والحَدَث نفسه على رأي، فأين ما يُتَطَهَّرُ به إلى ما يُتَطَهَّرُ منه، على أن الاستحالات تعملُ عملَها فأين الثَّواني من المبادىء؟ وهل الخمرُ إلا ابنةُ العنب؟ والمَنِيُّ إلا المُتَوَلِّدُ من الأغذية في المَعِدة ذات الإحالة (ق/ ٢٥٤أ) لها إلى النَّجاسة ثم إلى الدَّم ثم إلى المَنِيّ؟.

قال المُطَهِّرُ: ما ذكرتَهُ في التراب صحيح، وكونُ المني يُتَطَّهرُ منه لا يدلُّ على نجاسته، فالجماعُ الخالي من الإنزال يُتَطَّهرُ منه، ولو كان التَّطَهُّرُ منه لنجاسته لاختصَّتِ الطهارةُ بأعضاء الوضوء كالبول والدَّم، وأما كون التَّراب طَهورًا دون المَنِيِّ فلعدم تصوُّر التطهير[4] بالمَنِيِّ، وكذلك مساعدته في الولوغ، فما أبعدَ ما اعتبرتَ من الفرْق وأغثَّهُ!!.

---

(١) أخرجه الترمذي رقم (٣١٢٧)، والبخاري في «التاريخ»: (٧/ ٤٥٤)، العُقيلي: (٤/ ١٢٩)، وأبو نعيم في «الحلية»: (١٠/ ٢٨١) وغيرهم من حديث أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ وسنده ضعيف. وجاء من رواية جماعة من الصحابة، وفي أسانيدها ضعف.

(٢) (ق): «ذكر مناظرة جرت بين مدعي طهارة المنيّ ونجاسته».

(٣) (ق): «للطهور وساعد».

(٤) (ع و ظ): «التطهر».

وأما دعواكَ أن الاستحالة تعملُ عملَها فنعم، وهي تقلبُ الطيبَ إلى الخبيث، كالأغذية إلى البول والعَذِرَة والدَّم، والخبيث إلى الطيب، كدم الطمث ينقلب لَبَنًا، وكذلك خروج اللَّبن من بين الفَرْث والدَّم، فالاستحالة من أكبر حُجَّتنا عليك؛ لأن المَنِيَّ دم قصرته الشهوة وأحالته الحرارة من طبيعة الدَّم (ظ/١٨٠أ) ولونه إلى طبيعة المَنِيِّ، وهل هذا إلا دليلٌ على مفارقته للأعيانِ[1] النَّجِسَةِ وانقلابِه عنها إلى عينٍ أخرى، فلو أعطيتَ الاستحالةَ حقَّها لحكمتَ بطهارته.

قال مُدَّعي النَّجاسة: المَذْي مبدأُ المَنِيِّ، وقد دلَّ الشرعُ على نجاسته حيث أمر بغسل الذَّكَر وما أصابه منه، وإذا كان مبدؤه نجسًا فكيف بنهايته؟! ومعلوم أن المبدأ موجودٌ في الحقيقة بالفعل.

قال المطَهِّر: هذه دعوى لا دليلَ عليها، ومن أين لك أن المَذْي مبدأُ المَنِيِّ، وهما حقيقتانِ مختلفتانِ في الماهيَّة والصِّفات والعوارض والرَّائحة والطبيعة، فدعواك أن المَذْي مبدأُ المَنِيِّ، وأنه مَنِيٌّ لم يَسْتَحْكِمْ طبخُه، دعوى مجردة عن دليلٍ نقليٍّ وعقليٍّ وحِسِّي فلا تكون مقبولة، ثم لو سلَّمتُ لك لم يُفِدْكَ شيئًا ألبتَّةَ، فإنَّ للمبادىء أحكامًا تخالفُها أحكامُ الثواني، فهذا الدَّمُ مبدأُ اللبن، وحكمهما مختلفٌ، بل هذا المَنِيُّ نفسُه مبدأ الآدمي والآدميُّ طاهر العين، ومبدؤه عندك نَجِسُ العين، فهذا من أظهر ما يُفْسِدُ دليلَكَ ويوضح تناقُضَك، وهذا مما لا حيلةَ في دفعه، فإن المَنِيَّ لو كان نجسَ العين لم يكن الآدميُّ طاهرًا؛ لأن النجاسةَ عندَك لا تَطْهُرُ بالاستحالة، فلابُدَّ من نقض أحد أصليك، فإما أن تقولَ بطهارة المَنِيِّ، أو تقولَ:

---

(١) (ق): «مفارقة الأعيان»، و(ظ): «مقارنته»!.

النجاسةُ تطهرُ بالاستحالة، وأمَّا أن تقول: المَنِيُّ نجس، والنجاسةُ لا تطهر بالاستحالة ثم تقول مع ذلك بطهارة الآدمِيِّ، فتناقُضٌ مالَنا إلا النكيرُ له!!.

قال المُنَجِّسُ: لا ريبَ أن المَنِيَّ فضلةٌ مستحيلةٌ عن الغذاء، يخرجُ من مخرج البول، فكانت نجسة كهو، ولا يَرِد عَلَيَّ البصاق والمخاط (ق/ ٢٥٤ب) والدمع والعَرَق؛ لأنها لا تخرجُ من مخرج البول.

قال المطهِّرُ: حكمُك بالنَّجاسة إما أن يكونَ للاستحالة عن الغذاء، أو للخروج من مخرج البول، أو لمجموع الأمرين، فالأول باطلٌ إذ مجرَّدُ استحالة الفَضْلة عن الغذاء لا يوجبُ الحكمَ بنجاستها، كالدمع والمُخَاط والبُصَاق، وإن كان لخروجه من مخرج البول؛ فهذا إنما يفيدُك أنه متنجِّسٌ لنجاسة مجراه، لا أنه نَجِسُ العين، كما هو أحد الأقوال فيه، وهو فاسدٌ، فإن المجرى والمقرّ الباطن لا يحكمُ عليه بالنجاسة، وإنما يحكمُ بالنَّجاسة بعد الخروج والانفصال، ويحكم بنجاسة المنفصل لخُبثِه وعينِه لا لمجراهُ ومقرِّهِ، وقد عُلِم بهذا بطلانُ الاستناد إلى مجموع الأمرين.

والذي يوضِّحُ هذا: أنَّا رأينا الفَضَلات المستحيلة عن الغذاء تنقسمُ إلى طاهر؛ كالبُصاق والعَرَق والمُخاط، ونجس كالبول والغائط، فدلَّ على أن جهة الاستحالة غيرُ مقتضيةٍ للنجاسة، ورأينا أن النَّجاسة دارتْ مع الخبث وجودًا وعدمًا، فالبولُ والغائط[1] ذاتان خبيثتان مُنْتنتانِ مؤذيتانِ، مُتَميِّزَتانِ عن سائر فضلات الآدمي بزيادة الخَبَث والنَّتْن والاستقذار، تنفرُ منهما النفوس، وتنأى عنهما وتباعدهما

---

(١) من قوله: «فدل على...» إلى هنا ساقط من (ظ).

عنها[1] أقصى ما يمكنُ، ولا كذلك هذه الفَضْلة الشريفة التي هي مبدأُ خيار عباد الله وساداتهم، وهي من أشرفِ جواهر الإنسان وأفضل الأجزاء المنفصلة عنه، ومعها من رُوح الحياة ما تميَّزت به عن سائر الفضلات، فقياسُها على العَذِرة أفسدُ قياس في العالم وأبعدُه عن الصواب!!.

والله تعالى أحكمُ من أن يجعلَ مَحَالَّ وحيِه ورسالاته وقربه مبادئهم نَجِسة، فهو أكرمُ من ذلك، وأيضًا: فإن الله تعالى أخبرَ عن هذا الماء وكرَّر الخبرَ عنه في القرآن، ووصفه مرَّة بعد مرَّة، وأخبر أنه دافق، وأنه ﴿يَخْرُجُ مِنۢ بَيْنِ ٱلصُّلْبِ وَٱلتَّرَآئِبِ ۝٧﴾، وأنه استودعه في ﴿قَرَارٍ مَّكِينٍ ۝١٣﴾، ولم يكنِ الله تعالى ليكرِّرَ ذكرَ شيءٍ كالعَذِرة والبول ويعيده ويبديه، ويخبر بحفظه في قرارٍ مكين، ويصفه بأحسن صفاته[2] من الدفق وغيره، ولم يصِفْه بالمهانة إلا لإظهار قُدْرته البالغة أن خَلَقَ من هذا الماء الضعيف هذا البَشَرَ القوِيَّ السَّوِيَّ، فالمهينُ هٰهنا: الضعيفُ، ليس هو النَّجِسَ الخبيث.

وأيضًا فلو كان المَنِيُّ نجسًا ـ وكلُّ نجس خبيث ـ لما جعله الله مَبْدأَ خَلْقِ الطَّيِّبينَ من عباده والطَّيِّباتِ، ولهذا لا يتكوَّنُ من البول والغائط طيِّبٌ، فلقد أبعد النَّجعةَ من جعل أصولَ بني آدم كالبول والغائط في الخُبث (ق/٢٥٥أ) والنجاسة، والناسُ إذا سبُّوا الرجل قالوا: «أصلُه خبيث، وهو خبيث الأصل»، فلو كانت أصولُ الناس نَجِسَةً ـ وكلُّ نجسٍ خبيثٌ ـ لكان هذا السب بمنزلة أن يقالَ: أصله

---

(١) (ق): «وتباعد عنهما».

(٢) (ع): «صفته».

نطفةٌ أو أصلُه ماءٌ، ونحو ذلك، وإن كانوا إنما يريدون بخُبْث الأصل كونَ النُّطفة وُضِعتْ في غير حلها فذاك خَبَثٌ (ظ/ ١٨٠ب) على خَبَث، ولم يجعل اللهُ تعالى في أصول خواصِّ عباده شيئًا من الخبث بوجهٍ ما.

قال المنجِّسون: قد أكثرتم علينا من التَّشنيع بنجاسة أصل الآدمي وأطلتم القولَ، واعترضتم[1]، وتلك الشَّناعَةُ مشتركةُ الإلزام بيننا وبينَكم، فإنه كما أن الله تعالى يجعلُ خواصَّ عباده ظروفًا وأوعية للنجاسة كالبول والغائط والدم والمَذْي، ولا يكونُ ذلك عائدًا عليهم بالعيب والذَّمِّ، فكذلك خلقُه لهم من المَنِي النَّجِس وما الفرق؟!.

قال المطهِّرون: لقد تعلَّقتم بما لا متعلَّق لكم به، واستروحتم إلى خيال باطل، فليسوا ظروفًا للنجاسات ألبتَّةَ، وإنما تصيرُ الفضلةُ بولاً وغائطًا إذا فارقت محلَّها، فحينئذ يُحْكم عليها بالنجاسة، وإلا فما دامت في محلها فهي طعام وشراب طيِّبٌ غير خبيث، وإنما يصيرُ خبيثًا بعد قذفه وإخراجه، وكذلك الدم إنما هو نجسٌ إذا سُفِح وخرج، فأما إذا كان في بَدَن الحيوان وعروقه فليس بنجس. فالمؤمن لا ينجسُ[2] ولا يكون ظرفًا للخبائث والنجاسات.

قالوا: والذي يقطعُ دابرَ القول بالنَّجاسة: أن النبي ﷺ قد علم أن الأُمَّةَ شديدةُ البَلْوى في أبدانهم وثيابهم، وفُرُشهم ولُحفهم، ولم يأمرهم فيه يومًا ما بغسل ما أصابه لا من بَدَن ولا من ثوب ألبتة، ويستحيلُ أن يكونَ كالبول، ولم يتقدَّم إليهم بحرف واحد في الأمر بغسْلِه، وتأخيرُ البيان عن وقت الحاجة إليه ممتنع عليه.

---

(١) (ق و ظ): «وأعرضتم».

(٢) «فالمؤمن لا ينجس» سقطت من (ق).

قالوا: ونساء النبي ﷺ[1] أعلمُ الأمة بحكم هذه المسألة، وقد ثَبَتَ عن عائشةَ أنها أنكرتْ على رجل أَعَارَتْهُ ملحفةً صفراءً فنام فيها، فاحتلمَ فغَسَلها، فأنكرتْ عليه غَسْلَها، وقالت: إنما كان يَكفِيه أن يفرُكَهُ بإصبعه ربما فركته من ثوب رسول الله ﷺ بإصبعي.

ذكره ابنُ أبي شيبة، حدثنا أبو معاوية، عن الأعمش، عن إبراهيم، عن همَّام، قال: نزل بعائشة ضيف فذكره[2].

وقال أيضًا[3]: حدثنا هُشَيم، عن مُغيرة، عن إبراهيم، عن الأسود، عن عائشة، قالت: لقد رأيتُني أجدُهُ في ثوب رسول الله ﷺ فأحتُّه عنه، تعني: المني.

(ق/٢٥٥ب) وهذا قول عائشة وسعد بن أبي وقاص وعبدالله بن عباس ـ رضي الله عنهم ـ.

قال ابن أبي شيبة[4]: حدثنا هُشَيم، عن حُصَيْن، عن مُصْعَب بن سعد، عن سعد، أنه كان يفركُ الجَنَابَةَ من ثوبه.

حدثنا جرير، عن منصور، عن مجاهد، عن مُصْعَب بن سعد، عن سعد، أنه كان يفركُ الجنابَةَ من ثوبه[5].

حدثنا وكيع، عن سفيان، عن حَبيب، عن سعيد بن جُبَيْر، عن ابن عباس في المَنِي، قال: امْسَحْهُ بإذخِرَةٍ[6].

---

(١) من قوله: «قد علم أن . . .» إلى هنا ساقط من (ظ).
(٢) «المصنف»: (١/ ٨٣).
(٣) «المصنف»: (١/ ٨٣)، وأخرجه مسلم رقم (٢٨٨).
(٤) (١/ ٨٣).
(٥) (١/ ٨٣). وهذا الأثر سقط من (ع).
(٦) (١/ ٨٣).

حدثنا هُشَيم، أنبأنا حجَّاج وابنُ أبي ليلى، عن عطاء، عن ابن عباس في الجنابة تصيب الثوب قال: إنما هو كالنُّخَامة أو النُّخَاعة أَمِطْهُ عنك بخِرقَةٍ أو بإذخِرَة[1].

قالوا: وقد روى الإمام أحمد في «مسنده»[2] من حديث عائشة قالت: كان رسول الله ﷺ يسلُتُ المَنِيَّ من ثوبه بعرق الإذخِر ثم يصلِّي فيه، وتَحُتُّه من ثوبه يابسًا، ثم يُصلي فيه.

وهذا صريحٌ في طهارته، لا يحتملُ تأويلاً ألبتة.

قالوا وقد روى الدَّارقطني[3] من حديث إسحاق بن يوسف الأزرق، حدثنا شَريك، عن محمد بن عبدالرحمن، عن عطاء، عن ابن عباس قال: سُئل النبي ﷺ عن المَنِيِّ يُصيبُ الثوبَ، قال: إنما هو بمنزلة البُصاق والمُخاط، وإنما يكفيكَ أن تمسحَهُ بخِرقة أو بإذْخِرَةٍ[4].

قالوا: وهذا إسناد صحيح، فإن إسحاقَ الأزرقَ حديثُه مخرّجٌ في «الصحيحين»، وكذلك شَرِيك، وإن كان قد عُلِّل بتفرد إسحاق الأزرق به فإسحاقُ ثقة مُحْتَجٌّ به في «الصحيحين»، وعندكم تفرُّد الثقة بالزيادة مقبول.

قال المُنَجِّس: صحَّ عن عائشة أنها كانت تغسِلُه من ثوب رسول الله ﷺ[5]، وثبت عن ابن عباس أنه أمر بغسله.

---

(١) (١/ ٨٣).
(٢) (٦/ ٢٤٣).
(٣) «السنن»: (١/ ١٢٤).
(٤) وأخرجه الطبراني في «الكبير»: (١١/ ١٤٨)، والبيهقي: (٢/ ٤١٨) عن ابن عباسٍ ـ رضي الله عنهما ـ مرفوعًا، ثم أخرج البيهقي الرواية الموقوفة ثم قال: «هذا صحيح عن ابن عباسٍ من قوله، وقد روي مرفوعًا ولا يصحّ رفعه» اهـ.
(٥) أخرجه البخاري رقم (٢٢٩)، ومسلم رقم (٢٨٩).

قال أبو بكر ابن أبي شيبة[1]: حدثنا أبو الأحوص، عن سِمَاك، عن عِكرمة، عن ابن عباس[2]، قال: إذا أجنبَ الرجلُ في ثوبه فرأى فيه أثرًا فليغسله، وإن لم يَرَ فيه[3] أثرًا فلْيَنْضَحْهُ.

حدثنا عبدالأعلى، عن مَعْمَر، عن الزُّهْرِي، عن طَلْحة بن عبدالله ابن عَوْف، عن أبي هريرة أنه كان يقول في الجنابة في الثوب: إن رأيتَ أَثَرَهُ فاغسِلْهُ، وإن علمت أن قد أصابه وخفي عليك فاغسل الثوب، وإن شككتَ فلم تَدْرِ أصاب الثوبَ أم لا، فانْضَحه[4].

حدثنا عَبْدَةُ[5] بن سليمان، عن سعيد، عن أيوب، عن نافع، عن ابن عمر، قال: إن خفي عليه مكانه وعَلِم أنه قد أصابه غسل الثوبَ كلَّه[6].

حدثنا وكيع، عن هشام، عن أبيه، عن زُبَيْد بن الصَّلْت أن عمر ابن الخطاب (ق/٢٥٦أ) غسل ما رأى، ونضح ما لم ير، وأعاد بعدما أضحى متمكّنًا[7].

حدثنا وكيع، عن السَّرِيِّ بن يحيى، عن عبدالكريم بن رُشَيْد، عن أنس في رجل أجنب في ثوبه فلم ير أثره، قال: يغسله كلَّه[8].

---

(١) في «المصنف»: (١/ ٨١).
(٢) من قوله: «أنه أمر . . .» إلى هنا ساقط من (ظ).
(٣) هذه وما قبلها في (ع): «به».
(٤) «المصنف»: (١/ ٨١).
(٥) (ع): «عبدالله» وهو خطأ.
(٦) (١/ ٨١).
(٧) (١/ ٨٢).
(٨) (١/ ٨٢).

(ظ/١٨١أ) ثنا حفص[١]، عن أشعث، عن الحكم: أن ابن مسعود كان يغسل أثر الاحتلام من ثوبه[٢].

حدثنا حسين بن علي، عن جعفر بن بَرْقان، عن خالد بن أبي عزة، قال: سأل رجلٌ عمرَ بن الخطاب فقال: إني احتلمتُ على طِنْفِسَة، فقال: إن كان رطْبًا فاغسلْه، وإن كان يابسًا فاحكُكْهُ، وإن خفي عليك فارشُشْه[٣].

قالوا: وقد ثبت تسميةُ المَنِيِّ أذى، كما سُمِّي دم الحيض أذىً، والأذى هو النجس، فقال الطَّحَاوي: حدثنا ربيع الجِيزِي، حدثنا إسحاق بن بكر بن مُضَر، قال: حدثني أبي، عن جعفر بن ربيعة، عن يزيد بن أبي حبيب، عن سُوَيد بن قيس، عن معاوية بن حُدَيْج، عن مُعاوية بن أبي سفيان، أنه سأل أختَه أمَّ حَبيبة زوج النبي ﷺ: هل كان النبيُّ ﷺ يصلِّي في الثوب الذي يضاجعُكِ فيه؟ قالت: نعم، إذا لم يُصِبْه أذى[٤]. وفي هذا دليلٌ من وجه آخرَ وهو تركه الصلاة فيه.

وقد روى محمد، عن عبدالله بن شَقيق، عن عائشة قالت: كان رسول الله ﷺ لا يُصَلِّي في لُحُف نسائه[٥].

قالوا: وأما ما ذكرتم من الآثار الدَّالَّة على مسحه بإذخِرَةٍ وفركه،

---

(١) (ع) والمطبوعات: «حدثنا جابر، حدثنا حفص»! ولا أدري من جابر هذا! وحفص هو ابن غياث شيخ أبي بكر بن أبي شيبة، مُكثر عنه.
(٢) (١/ ٨٣).
(٣) (١/ ٨٤).
(٤) «شرح معاني الآثار»: (١/ ٥٠).
(٥) أخرجه أبو داود رقم (٣٦٧)، والترمذي رقم (٦٠٠)، والطحاوي في «شرح المعاني»: (١/ ٥٠) قال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح».

فإنما هي في ثياب النوم لا في ثياب الصلاة.

قالوا: وقد رأينا الثياب النَّجسة بالغائط والبول والدَّم لا بأس بالنوم فيها، ولا تجوزُ الصلاة فيها، فقد يجوز أن يكون المَنِيُّ كذلك.

قالوا: وإنما تكونُ تلك الآثارُ حجَّةً علينا لو كنا نقولُ: لا يصلح[1] النومُ في الثوب النَّجس، فإذا كنا نبيحُ ذلك ونوافقُ ما رويتم عن النبي ﷺ في ذلك، ونقولُ من بعد لا تصلُحُ الصلاة في ذلك، فلم نخالف شيئًا مما رُوِيَ في ذلك عن النبي ﷺ.

قالوا: وإذا كانت الآثارُ قد اختلفتْ في هذا الباب ولم يكن فيها دليلٌ على حكم المَنِيِّ كيف هو، اعتبرنا ذلك من طريق النظر، فوجدنا خروج المَنِيِّ حَدَثًا من أغلظ الأحداث؛ لأنه يوجبُ أكبرَ الطهارات، فأردنا أن ننظر في الأشياءِ التي خروجُها حَدَثٌ كيف حكمُها في نفسها؟ فرأينا الغائطَ والبولَ خروجهما حَدَثٌ، وهما نَجِسان في أنفسهما، وكذلك دمُ الحيض والاستحاضة هما حَدَثٌ، وهما نجسانِ في أنفسهما، ودم العروق كذلك في النظر، فلما ثبت بما ذكرنا أن كلَّ ما خروجه حَدَثٌ فهو نَجِسٌ في نفسه، وقد ثبت أن خروجَ المَنِيِّ حدثٌ، ثبت أيضًا أنه في نفسه نَجِس، (ق/٢٥٦ب) فهذا هو النظر فيه.

قال المُطَهِّرُ: ليس في شيءٍ مما ذكرتَ دليلٌ على نجاسته، أما كون عائشة كانت تغسلُه من ثوب رسول الله ﷺ؛ فلا ريبَ أن الثوب يُغْسلُ من القذر والوسخ والنجاسة، فلا يدلُّ مجرد غسل الثوب منه على نجاسته، فقد كانت تغسلُه تارة، وتمسحُه أخرى، وتفركُه أحيانًا، ففرْكُه ومسْحُه دليلٌ على طهارته، وغسْلُه لا يدلُّ على

(١) في «المطبوعات»: «يصح».

النجاسة، فلو أعطيتم الأدِلَّةَ حقَّها لعلمتُم تَوَافُقَها وتَصَادُقَها، لا تناقُضَها واختلافَها.

وأما أمر ابن عباس بغسله؛ فقد ثبت عنه أنه قال: إنما هو بمنزلة المُخاط والبُصاق، فأَمِطْه عنك ولو بإِذْخِرَةٍ، وأمره بغسله للاستقذار والنَّظافة، ولو قُدِّر أنه للنَّجاسة عندَه، وأن الرواية اختلفت عنه، فتكون مسألة خلاف بين[1] الصحابة، والحجَّةُ تفصلُ بين المُتنازعين، علي أنَّا لا نعلمُ عن صحابيٍّ واحدٍ أنه قال: إنه نَجسٌ ألبتة، بل غاية ما يروونه عن الصحابة غَسْلَه فعلاً وأمرًا، وهذا لا يستلزمُ النجاسة، ولو أخذتمُ بمجموع الآثار عنهم لدلَّت على جواز الأمرين: غسله للاستقذار، والاجتزاء بمسحه رَطْبًا وفركِهِ يابسًا كالمُخاط.

وأما قولكم: ثبتَ تسميةُ المَنِيِّ أذى؛ فلم يثبت[2] ذلك، وقول أم حبيبة: «ما لم يَرَ فيه أذىً»، لا يَدُلُّ على أن مرادَها بالأذى المَنِيُّ، لا بمطابقةٍ ولا تضمُّنٍ ولا التزام، فإنها إنما أخبرت بأنه ﷺ كان يُصَلِّي في الثوب الذي يضاجعُها فيه ما لَمْ يُصِبْه أذى ولم تَزِدْ.

فلو قال قائل[3]: المُراد بالأذى دمُ الطمث؛ لكان أسعدَ بتفسيره منكم. وكذلك تركه الصلاة في لُحف نسائه، لا يدلُّ على نجاسة المَنِيِّ ألبتة، فإن لحافَ المرأة قد يصيبهُ من دم حيضِها وهي لا تشعرُ، وقد يكون التَّرْك تَنَزُّهًا عنه، وطلب الصلاة على ما هو أطيبُ منه وأنظفُ، فأين دليلُ التنجيس؟!

---

(١) (ظ): «عند».
(٢) (ق): «فلو ثبت»!.
(٣) من (ع).

وأما حملُكم الآثارَ الدَّالة على الاجتزاء بمسحه وفركه على ثياب النوم دونَ ثياب الطهارة؛ فنُصْرة المذاهب[1] توجبُ مثلَ هذا، فلو أعطيتم الأحاديثَ حَقَّها، وتأمَّلْتُم سياقَها وأسبابَها لجزمْتُمْ بأنَّها إنما سيقتْ لاحتجاج الصحابة بها على الطَّهارة وإنكارهم على من نَجَّسَ المَنِيَّ.

وقالت عائشة: كنت أفركُهُ من ثوب رسول الله ﷺ فركًا فيصلي فيه[2]، وفي حديث عبدالله بن عباس مرفوعًا وموقوفًا: إنما هو (ظ/١٨١ب) كالمخاط والبصاق فأمطه عنك ولو بإذخرة[3].

وبالجملة (ق/٢٥٧أ)؛ فمن المحال أن يكون نَجِسًا والنبيُّ ﷺ يعلمُ شدَّةَ ابتلاءِ الأمَّةِ به في ثيابهم وأبدانهم، ولا يأمرُهم يومًا من الأيام بغسله، وهم يعلمون الاجتزاء بمسحه وفركه.

وأما قولكم: إن الآثار قد اختلفتْ في هذا الباب، ولم يكنْ في المَرْوِيِّ عن النبي ﷺ بيان حكم المَنِي، فاعتبرتم ذلك من طريق النظر؛ فيقال: الآثار بحمد الله في هذا الباب متَّفِقَةٌ لا مختلفة، وشروط الاختلاف منتَفِيَةٌ بأسرها عنها، وقد تقدَّم أن الغَسْل تارة والمسح والفَرْك تارةً جائزٌ[4]، ولا يدُلُّ ذلك على تناقُضٍ ولا اختلافٍ ألبتة.

ولم يكنْ رسولُ الله ﷺ لِيَكِلَ أمَّتَهُ في بيان حكم هذا الأمر المهم

(١) (ق و ظ): «المذهب».
(٢) تقدم.
(٣) تقدم.
(٤) (ق و ظ): «جائزان».

إلى مجرد نظرها وآرائها، وهو يعلِّمُهم كلَّ شيء، حتى التَّخَلِّي وآدابه، ولقد بيَّنت السُّنَّةُ هذه المسألةَ بيانًا شافيًا، ولله الحمد.

وأما ما ذكرتم من النظر على تنجيسه؛ فنظرٌ أعْشى؛ لأنكم أخذتم حكمَ نجاسته من وجوب الاغتسال منه، ولا ارتباطَ بينهما، لا عقلاً ولا شرعًا ولا حِسًّا، وإنما الشارعُ حَكَم بوجوب الغسل على البَدَن كلِّه عند خروجه، كما حَكَم به عند إيلاج الحَشَفَة في الفَرْج، ولا نجاسةَ هناك ولا خارج، وهذه الريحُ توجب غَسْل أعضاء الوضوء وليست نَجِسَةً، ولهذا لا يُسْتَنْجَى منها ولا يُغْسَلُ الإزار والثوبُ منها، فما كلُّ ما أوجب الطهارةَ يكون نجسًا، ولا كلُّ نجسٍ يوجِبُ الطهارةَ أيضًا، فقد ثبت عن الصحابة أنهم صلُّوا بعد خروج دمائهم في وقائعَ متعدِّدة، وهم أعلمُ بدين الله من أن يُصَلُّوا وهم محدِثون، فظهر أن النظرَ لا يوجِبُ نجاستَه، والآثار تدُلُّ على طهارته، وقد خلق الله تعالى الأعيانَ على أصل الطهارة، فلا ينجسُ منها إلا ما نجَّسه الشرعُ، وما لم يُعْلَم تنجيسُه من الشرع فهو على أصل الطهارة، والله أعلم.

فائدة

إذا علق الطلاق بأمر يعلمُ العقلُ استحالَتَهُ عادةً، وأخبر من لا يعلمُ إلا من جهته بوقوعه، وليس خبره مما قام الدليلُ على صدقه، فقد قال كثير من الفقهاء بوقوع الطلاق عند خبره.

وقال محمد بن الحسن بعدم الوقوع، وهو الصَّوابُ، وهو اختيار ابن عقيل وغيره من أصحاب أحمد.

وصورةُ المسألة إذا قال: إن كنتِ تُحِبِّينَ أن يُعَذِّبَكِ الله في النارِ فأنتِ طالقٌ، فقالت: أنا أحِبُّ ذلك.

قال الموقِّعون: المحبَّةُ أمرٌ لا يتوقَّفُ عليه، ولا يُعْلم إلا من جهتها، فإذا (ق/٢٥٧ب) أخبرتْ به رُجِعَ إلى قولها.

اعترض على ذلك ابنُ عقيل فقال: الباطنُ إذا كان عليه دلالةٌ أمكن الاطلاعُ عليه، ولا دلالةَ أكبرُ من العلم بأن طباعَ الحيوان لا تصبرُ على لَفَحَات النار ولا تُحِبُّها، وإذا عُلِم هذا طبعًا صار دعوى خلافه خَرْقًا للعادة، فهو كقوله: أنتَ طالِقٌ إن صَعِدْتِ السَّماءَ، فغابت ثم ادَّعَتِ الصُّعودَ، فإنه لا يقعُ لاستحالته طبعًا وعادة.

قالوا: النعامُ يميل إلى النار، فلا يمتنع أن تكون هذه صادقة لإخبارها عن نفسها، أو دخل عليها داخلٌ من برد استولى على جسدها، فتمنَّت معه دخول النار.

قال ابن عَقِيل: لا يستحيلُ الميلُ إلى النَّارِ من الحيوانِ الذي ذكرت، لكن ذلك خَرْقٌ للعادةِ في حقِّ غيرها[1]، فلَئِنْ جاز أن يُصَدِّقَها في ذلك لكونِهِ لا يستحيلُ، وجب أن يُصَدِّقَها في صعود السماء، فقد صعِدَتْ إليها الملائكةُ والجنُّ والأنبياءُ، بل ينبني الأمرُ على العادة دون خَرْقها، وفي مسألتنا لم تَقُلْ: أُحِبُّ النّارَ، بل قالت: أُحِبُّ أن يُعَذِّبَني اللهُ بالنار، والنعامُ لا يتعذَّبُ، فقد صرحت بحب أعظم الألم، ولا يجتمع في حيوان حبٌّ وميلٌ إلى ما يُعَذَّبُ به، بل طبعُهُ النُّفورُ من كلِّ مؤلم، فأما تعلُّقهم بأنَّ ما في قلبها لا يُطَّلَعُ عليه إلا من إخبارها فهذا شيءٌ يرجعُ إلى ما يجوزُ أن يكونَ في قلبها من طريق العادة.

فأما المستحيلُ عادةً فإنَّهُ كالمستحيلِ في نفسِهِ، ولو أنه قال لها: إن كنتِ تعتقدينَ أن الجَمَلَ يدخل في خُرْم الإبرة فأنت طالِقٌ،

---

(١) «في حق غيرها» سقطت من (ق).

فقالت: أعتقده لم يَقَعِ الطلاقُ، إذ لا عاقلَ يُجَوِّزُ ذلك، فضلاً عن أن يعتقدَهُ. انتهى كلامه، وهو كما ترى قُوَّةً وصحَّةً.

حادثة

* مسجد عليه وقوف، خَرِبَ، وليس في وقفِه ما يَفِي بعِمَارتِهِ، هل يجوزُ نقلُ ذلك إلى عِمارة الجامع الذي لا غِنى للقرية عنه؟.

قال جماعةٌ: يجوز. وخالفهم ابنُ عَقِيل فقال: يَجِبُ صرفُ دخلِ وقف[1] المسجدِ إلى عمارتِهِ بِحَسَبها، وقد كان سقفُ مسجد النَّبيِّ ﷺ سَعَفًا. انتهى.

والتحقيقُ في المسألة: أن المسجد إن تعطَّل بحيث انتقل أهلُه عنه وبقي في مكان لا يُصَلَّى فيه، فالصوابُ ما قاله الجماعةُ، وإن كان جيرانه بحالهم وهو بصدَدِ أن يُصَلَّى فيه، فالصوابُ ما قاله[2] ابنُ عقيل. والله أعلم.

* وسئل عن رجل تَزَّوجَ ضريرةً ومعها جاريةٌ تخدمُها، فأنفق عليها مدَّةً ثم قَصَّرَ في نفقة المرأة وعلَّلَ (ظ/١٨٢أ) ذلك بأنه في مقابلة ما كان (ق/٢٥٨أ) أنفقَ على الجارية.

فقال: هذا جهل منه، فإن من تزوَّج ضريرةً فقد دخل على بَصيرةٍ أنه لابُدَّ لها من خادم، فتكونُ المؤونةُ عليه، كمن تَزَّوَجَ امرأة ذات جلالة يلزمُهُ إخدامُها.

* وسئل عن رجلٍ أدرك الناسَ ركوعًا في صلاة الجمعة، وسمع

---

(١) ليست في (ق و ظ).

(٢) من قوله: «الجماعة وإن . . .» إلى هنا ساقط من (ظ).

من المبلِّغين قول: سمع الله لمن حمده، فهل يُقَدَّرُ ما يكون به تابعًا للإمام أو يعتبرُ بمن يليه؟

فقال: بل يقدر ما يكون به تابعًا للإمام في حال ركوعه؛ لأنه قد يكونُ ركع والإمام قد رفع، ولكن لبعد ما بين المبلِّغين وبين الإمام قد يكون الأواخر رُكَّعًا، وذلك أن الشرعَ علَّق الإدراكَ بركوع الإمام، فالوسائط لا عِبْرَةَ بهم.

حادثة

* رجل قال لامرأته: أنْتِ طالِقٌ إنْ كلَّمْتُكِ، وأعاده. فقال بعض أصحاب أحمد: إن قَصَدَ إفهامَها بالثاني لم يَقَعْ، وإن قَصَدَ الابتداءَ وقع المعلَّقُ بالثاني.

قال ابن عقيل: هذا خطأ؛ لأن الثاني هو كلامٌ لها على كلِّ حال، سواء قصد الإفهامَ أو الابتداءَ، وإنما اشتبهتْ بمسألة إذا قال: إن حلفتُ بطلاقِكِ فأنتِ طالقٌ، وأعادَه، فإن التفصيل كما ذكرت، فأما الكلامُ فهو على الإطلاق يتناولُ كلَّ كلام مخصوص بخلاف الحلف، فإنه لا يكون حَلِفًا إلا بقصد، وإذا كان قصدُه بالثاني إفهامَها لما حَلَفَ به أولاً لم يكن حلفًا.

قلت: والصواب القول الأول، وهذا الفرقُ خياليٌّ، فإنه إذا قصد إفهامَها فلم يُرِد إلا اليمينَ الأولى ولم يُرِدْ به الكلامَ المحلوف عليه، فتحنيثُهُ به تحنيثٌ بما لم يُرِدْه ألبتةَ، وبساط الكلام ونيته إنما يدلان على أنه أراد: لا كَلَّمْتُكِ بعد اليمين، مفردةً كانت أو مكررةً، فما كلمها الكلام الذي حلف عليه، وإنما أفهمها يمينه، فلا فرق بينها وبين مسألة الحَلِف.

وأما قوله: إن الحَلِفَ لا يكونُ حَلِفًا إلا بقَصْد، فيقال: إن كان القصدُ شرطًا في اعتبار المحلوف عليه لم يَحْنَثْ في الموضِعين، وإن لم يكنْ شرطًا فيه، فينبغي أن يحنَثَ في الموضعين، فأما أن يُجعَلَ القصدُ شرطًا في أحدهما دونَ الآخر فلا وجهَ له، والله أعلم.

فائدة

استدل شيعيٌّ على الوصية لأهل البيت بقوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا ٱلْمَوَدَّةَ فِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ [الشورى: ٢٣].

فأجيب بأن قيل: هذه وصيَّةٌ بهم لا وصيةٌ إليهم[١]، فهي حجَّةٌ على خلاف قول الشيعة؛ لأن الأمر لو كانَ إليهم لأوصاهم ولم يُوصِ بهم، ونظير هذا الاحتجاج على أن الأمرَ في قريشٍ لا في الأنصار بقول النبي ﷺ: (ق/٢٥٨ب) «**أُوصِيكُمْ بالأنصَارِ**»[٢] فدلَّ على أن الأمرَ في غيرهم.

قلت: وهذا كلُّه خروج عن معنى الآية وما أُريدَ بها، ولا دلالةَ فيها لواحدة من الطائفتين، فإن معنى الآية[٣]: لا أسألكم عليه أجرًا إلا أن تَصِلُوا ما بيني وبينَكم من القَرَابة، فإنه لم يكن بطنٌ من بطون قريش إلا وللنبي ﷺ فيهم قَرَابَةٌ، فقال: لا أسألُكم على تبليغ الرسالة أجرًا، ولكن صِلُوا ما بيني وبينَكم من القرابة، وليست هذه الصِّلَةُ أجرًا، فالاستثناء منقطع، فإن الصِّلة من موجبات الرَّحِم، فهي واجبة

---

(١) (ق): «لهم».

(٢) أخرجه البخاري رقم (٣٧٩٩)، ومسلم رقم (٢٥١٠) من حديث أنسٍ ـ رضي الله عنه ـ.

(٣) من قوله: «وما أُريد بها . . .» إلى هنا ساقط من (ق).

على كلِّ أحد، وهذا هو تفسير ابن عباس الذي ذكره البخاريُّ عنه في صحيحه[1].

فائدة[2]

من العجب إنكارُ كونِ القُرْعة طريقًا لإثبات الأحكام، مع ورود السُّنَّة بها، وإثباتُ حِلِّ الوطء بشهادة شاهدي زُور، يعلمُ الزوج الثاني أنهما شاهدا زُور، ومع هذا فيثبت الحِلُّ له بشهادتهما، فمن يقولُ هذا في باب حِلِّ الأبْضاع والفروج كيف يمنعُ القرْعَةَ؟!

ومن العجب قولهم: إذا مَنَعَ الذِّمِّيُ دينارًا من الجزيَةِ انتقضَ عهدُه، ولو جاهرَ بسبِّ الله ورسوله ودينه، أو حَرَقَ[3] بيوتَ الله لم ينتقضْ عهدُه!.

ومن العجب: إباحتُهم القرآنَ بالعجميَّة، ومنعُ رواية الحديثِ بالمعنى!.

ومن العجب قولُهم: الإيمانُ نفسُ التَّصديق وهو لا يتفاضلُ، والأعمالُ ليست منه، وتكفيرُهم من يقول: مُسَيْجِد وفُقَيِّه، ومن يلتذُّ بالسَّماع، ويصلِّي بلا وضوء، ونحو ذلك.

ومن العجب: إسقاطُهم الحَدَّ عمن استأجرَ امرأةً لرَضاع ولده فزَنا بها، أو استأجرها لِيَزْنِيَ بها، وإيجابُهم الحَدَّ على مَنْ وطِئَ امرأةً في الظُّلْمة يظنُّها امرأتَه، فبانت أجنبيةً.

---

(١) رقم (٤٨١٨).

(٢) هذه العجائب ذكرها ابن القيم في «إعلام الموقعين»: (٣/٣٢٦ ـ ٣٢٨) بنحوها، عند كلامه على الحِيَل وإبطالها، وأكثر هذه الأقوال قال بها فقهاء الحنفية.

(٣) (ع): «وأحرق».

ومن العجب: تشدُّدهم في المياه أعظمَ التَّشديد حتى يُنَجِّسوا القناطيرَ المقنطرةَ من الماء بمثل رأس الإبرة من البول، ويُجَوِّزون الصلاة في ثوبٍ رُبُعه متضمِّخ بالنَّجاسة.

ومن العجب: منعهم إلحاق النَّسَب بالقيافة التي هي من أظهر الأدِلَّة، وقد اعتبرها النبي ﷺ[1]، وعمل بها الخليفة الراشد عمر بن الخطاب[2]، وإلحاقهم النَّسَبَ برجل[3] تزوّج امرأة بأقصى المشرق وهو بأقصى المغرب، وبينهما ما لا يقطعه (ظ/١٨٢ب) البَشَرُ، أو قال: تزوجت فلانة وهي طالِقٌ ثلاثًا عقِبَ القبول ثم جاءت بولدٍ فقالتْ: هو منه.

ومن العجب: إلحاقُهم الولد في هذه الصُّورة، وزعمُهم أن الرجل إذا كانت له سُرِّيَّةٌ وهو يطأُها دائمًا فأتت بولد على فراشه لم يَلْحَقْهُ إلا أن يستلحِقَهُ.

ومن العجب: أنهم يقولون[4]: إذا شهد عليه (ق/٢٥٩أ) أربعة بالزنا، فقال: صَدَقوا في شهادتهم وقد فعلتُ، سَقَط عنه الحدُّ، وإن اتَّهمهم وقال: كذبوا عَلَيَّ، حُدَّ.

ومن العجب قولهم: لا يصِحُّ استئجارُ دارٍ لتُجْعَلَ مسجدًا يُصَلِّي فيه المسلمونَ، ويصِحُّ استئجارها كنيسةً يُعبدُ فيها الصليبُ، وبيتًا تُعبدُ فيه النار.

---

(١) فيما رواه البخاري رقم (٣٧٣١)، ومسلم رقم (١٤٥٩) من حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ في قصة مجزز المدلجي.

(٢) أخرجه مالك في «الموطأ»: (٢/ ٧٤٠).

(٣) (ع): «فيما رجل».

(٤) (ع): «بقولهم».

ومن العجب قولهم: إنه إذا قهقَهُ في صلاته انتقضَ وضوؤُه، ولو غنّى في صلاته، وَقَذَفَ المحصَنَاتِ، وأتى بأقبح السَّبِّ والفُحش؛ فوضوؤه بحاله لم يَنْتَقِضْ.

ومن العجب قولهم: إذا وقع في البئرِ نَجَاسَةٌ نُزِحَ منها أَدْلاَءٌ معيَّنة، فإذا حصل الدَّلْوُ الأوَّلُ في البئر تنجَّس وغرف الماء نجسًا، فما أصاب حيطانَ البئر منه نَجَّسَها، وكذلك ما بعدَهُ من الدِّلاء إلا الدَّلْو الأخير فإنه ينزلُ نَجِسًا ثم يصعدُ طاهرًا يقشقِشُ النَّجَاسَةَ من البئرِ!!

قال الجاحظ[1]: ما يكون أكرمَ أو أعقلَ من هذا الدَّلو.

[ومن العجب قولُهم: لو حَلَفَ لا يأكلُ فاكهةً حَنَثَ بأكلِ الجَوْزِ، ولو كان يابسًا منذُ سنين، ولا يحنَثُ بأكلِ الرُّطَبِ والعِنَب والرُّمَّان[2]].

وأعجب من ذلك: تعليلُهم بأن هذه الثلاثة خيارُ الفاكهة، فلا تدخلُ في الاسم المطلق، ذكرَ الحكمَ والدليلَ [الإسبِيْجَابي][3] في «شرح الطَّحَاوي»[4].

---

(١) في (ع و ظ): «الحافظ»، والمثبت من (ق)، ويؤيده ما في «إعلام الموقعين»: (٣/ ٣٢٧): «قال بعض المتكلمين» والجاحظ منهم، وقد نسب هذا القول له أبو الخطاب في «الانتصار»: (١/ ٢٣٤)، وابن العربي في «العارضة»: (١/ ٨٦)، ولعله ذكره في كتاب «الحيوان».

(٢) انظر: «بدائع الصنائع»: (٣/ ٦١).

(٣) تحرف في المطبوعات إلى: «الأسماقي»! و(ق): «الاستجا»! وهو: أحمد بن منصور أبو نصر الإسْبِيْجابي ـ نسبةً إلى إسْبِيْجاب بكسر الهمزة وسكون السين المهملة وكسر الباء الفارسية وسكون الياء المثنَّاة التحتية وفتح الجيم بعده ألف بعده باء ـ ت (نحو ٤٨٠) له «شرح مختصر الطحاوي». انظر «تاج التراجم»: (ص/ ١٢٦)، و«الفوائد البهية»: (ص/ ٤٢).

(٤) له نسخة في الظاهرية، وعنها فلم في جامعة الملك سعود رقم ١١٢٨/٦ف.

ومن العجب قولهم: لو حَلَفَ لا يشرَبُ من النيل أو الفرات أو دجْلَةَ، فشرب بكفِّه لم يحنث، ولا يحنثُ حتى ينكَبَّ ويكرَعَ بفيه مثلَ البهائم][1].

فائدة

قال جماعة من الناس: إذا ماتت نصرانيةٌ في بطنها جَنينٌ مُسلم، نَزَل ذلك القَبْرَ نعيمٌ وعذابٌ، فالنَّعيم للإبن والعذاب للأم، ولا بُعْدَ فيما قاله، كما لو دُفِنَ في قبر واحدٍ مؤمنٌ وفاجرٌ، فإنه يجتمعُ في القبر النعيمُ والعذابُ.

فائدة

قالت الإماميةُ: إن العتق لا يَنْفُذُ إلا إذا قُصِدَ به القُرْبة؛ لأنهم جعلوه عبادةً، والعبادةُ لا تصِحُّ إلا بالنية.

قال ابنُ عَقِيل: ولا بأس بهذا القول لاسيَّما[2] وهم يقولون: الطلاق لا يقعُ إلا إذا كان مصادفًا للسُّنَّة، مطابقًا للأمر، وليس بقُرْبة، فكيف بالعتق الذي هو قُرْبَةٌ؟

قلت: وقد ذكر البخاري في «صحيحه»[3] عن ابن عباس أنه قال: «الطلاقُ ما كان عن وَطَرٍ، والعِتْقُ ما ابتُغِيَ به وجهُ الله تعالى».

فائدة نافعة[4]

كثير من الناس يطلب من صاحبه بعد نيله درجةَ الرياسة الأخلاقَ

---

(١) ما بين المعكوفين من (ق) فقط، وهو في «إعلام الموقعين»: (٣/ ٣٢٧ ـ ٣٢٨).
(٢) (ق): «لأنهم».
(٣) «الفتح»: (٩/ ٣٠٠) كتاب الطلاق، باب الطلاق في الإغلاق والكره.
(٤) «نافعة» ليست في (ق).

التي كان يعامِلُه بها قبلَ الرِّياسة، فلا يصادفُها، فينتقضُ ما بينَهما من المودَّة، وهذا من جهل الصاحب الطالب للعادة، وهو بمنزلة من يطلبُ من صاحبه (ق/٢٥٩ب) إذا سَكِرَ أخلاقَ الصَّاحي، وذلك غلطٌ؛ فإن للرِّياسة سَكْرةً كسكرة الخمر أو أشدَّ، ولو لم يكنْ للرِّياسة سَكْرة لما اختارَها صاحبُها على الآخرة الدائمة الباقية، فسكرتُها فوق سكرة القهوة[1] بكثير، ومُحَالٌ أن يُرى من السكران أخلاقُ الصاحي وطبعه، ولهذا أمر الله تعالى أكرم خلقه عليه بمخاطبة رئيسِ القبط بالخِطَاب اللَّيِّن، فمخاطبةُ الرؤساء بالقول اللَّيِّن أمرٌ مطلوب شرعًا وعقلاً وعرفًا، ولذلك تجدُ الناسَ كالمفطورين عليه، وهكذا كان النبيُّ ﷺ يخاطِبُ رؤساء العشائر والقبائل.

وتأمل امتثالَ موسى لما أمر به كيف قال لفرعون: ﴿هَل لَّكَ إِلَىٰٓ أَن تَزَكَّىٰ ۝١٨ وَأَهْدِيَكَ إِلَىٰ رَبِّكَ فَتَخْشَىٰ ۝١٩﴾ [النازعات: ١٨ ـ ١٩]، فأخرجَ الكلام معه مخرجَ السؤال والعَرْض لا مخرجَ الأمر، وقال: ﴿إِلَىٰٓ أَن تَزَكَّىٰ ۝١٨﴾ ولم يقل: إلى أن أُزكِّيَكَ، فنسبَ الفعلَ إليه هو، وذكر لفظ التَّزكِّي[2] دونَ غيره؛ لما فيه من البركة والخير والنماء، ثم قال: ﴿وَأَهْدِيَكَ إِلَىٰ رَبِّكَ﴾ أكونُ كالدليل بين يديك الذي يسيرُ أمامَك، وقال: ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ﴾، استدعاء لإيمانه بربه الذي خلقه ورزقه وربَّاه بنعمه صغيرًا ويافعًا وكبيرًا.

وكذلك قول إبراهيم الخليل لأبيه: ﴿يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنكَ شَيْـًٔا ۝٤٢﴾ [مريم: ٤٢] فابتدأ خطابَه بذكر أبوّته الدَّالَّة على توقيره ولم يُسَمِّه باسمه، ثم أَخْرج الكلامَ معه مخرجَ السؤال فقال: ﴿لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنكَ شَيْـًٔا ۝٤٢﴾ ولم يقل: لا

---

(١) كذا في (ع) والقهوة من أسماء الخمر، وفي (ق و ظ): «الشهوة».
(٢) (ع): «التزكية».

تعبدُ، ثم قال: ﴿ يَـٰٓأَبَتِ إِنِّى قَدْ جَآءَنِى مِنَ ٱلْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ ﴾ [مريم: ٤٣] فلم يقل له: إنك جاهلٌ لا علمَ عندَك، بل عَدلَ عن هذه العبارة إلى ألطف عبارة تدُلُّ على هذا المعنى، فقال: ﴿ جَآءَنِى مِنَ ٱلْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ ﴾، ثم قال: ﴿ فَٱتَّبِعْنِىٓ أَهْدِكَ صِرَٰطًا سَوِيًّا ﴿٤٣﴾ ﴾.

وهذا مثلُ قول موسى لفرعون: ﴿ وَأَهْدِيَكَ إِلَىٰ رَبِّكَ ﴾ [النازعات: ١٩]، ثم قال: ﴿ يَـٰٓأَبَتِ إِنِّىٓ أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِّنَ ٱلرَّحْمَـٰنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَـٰنِ وَلِيًّا ﴾[1] [مريم: ٤٥] فنسب الخوفَ إلى نفسِه دون أبيه، كما يفعلُ الشفيقُ الخائفُ على من يُشفِقُ عليه.

وقال: ﴿ يَمَسَّكَ ﴾ فذكر لفظ المَسِّ الذي هو ألطفُ من غيره، ثم نكَّرَ العذابَ، ثم ذكر الرحمن، ولم يقل: الجبَّارُ ولا القهار، فأيُّ خطابٍ ألطفُ وألْيَنُ من هذا؟!.

ونظيرُ (ظ/١٨٣أ) هذا خطابُ صاحب ﴿ يسٓ ﴿١﴾ ﴾ لقومه حيث قال: ﴿ يَـٰقَوْمِ ٱتَّبِعُوا۟ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٢٠﴾ ٱتَّبِعُوا۟ مَن لَّا يَسْـَٔلُكُمْ أَجْرًا وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٢١﴾ وَمَا لِىَ لَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِى فَطَرَنِى وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٢﴾ ﴾ [يس: ٢٠ ـ ٢٢].

ونظير هذا (ق/٢٦٠أ) قول نوح لقومه: ﴿ يَـٰقَوْمِ إِنِّى لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٢﴾ أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱتَّقُوهُ وَأَطِيعُونِ ﴿٣﴾ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرْكُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ﴾ [نوح: ٢ ـ ٤]، وكذلك سائر خطاب الأنبياء لأُمَمِهم في القرآن، إذا تأمَّلْتَهُ وجدتَه ألْيَنَ خطابٍ وألطفَهُ، بل خطابُ الله لعباده هو ألطفُ خطاب وألينُه، كقوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ ﴾ [البقرة: ٢١] الآيات، وقوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخْلُقُوا۟ ذُبَابًا وَلَوِ

---

(١) الآية في (ع و ظ) غير تامة.

ٱجْتَمَعُوا۟ لَهُۥ﴾ [الحج: ٧٣] وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِٱللَّهِ ٱلْغَرُورُ ۝٥﴾ [فاطر: ٥].

وتأمل ما في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ ۗ أَفَتَتَّخِذُونَهُۥ وَذُرِّيَّتَهُۥٓ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِى وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّۢ ۚ بِئْسَ لِلظَّٰلِمِينَ بَدَلًا﴾ [الكهف: ٥٠] من اللطف الذي سلب القلوب[١].

وقوله: ﴿أَفَنَضْرِبُ عَنكُمُ ٱلذِّكْرَ صَفْحًا أَن كُنتُمْ قَوْمًا مُّسْرِفِينَ﴾ [الزخرف: ٥] على أحد التأويلين، أي: نترككُم فلا نستصلحكم ولا ندعوكم، ونعرضُ عنكم إذا أعرضتم أنتم وأسرفتم.

وتأمل لطفَ خطاب نُذُر الجنِّ لقومهم وقولهم: ﴿يَٰقَوْمَنَآ أَجِيبُوا۟ دَاعِىَ ٱللَّهِ وَءَامِنُوا۟ بِهِۦ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الأحقاف: ٣١].

فائدة

* سئل ابن عَقِيل عن: رجل له ماء يجري على سطح جاره، فعَلا دارَه هل يسقط حق الجري؟

فقال: لا، لكنه إذا سلط الماء على عادته، حفر سطح جاره لموضع العُلُوِّ، فينبغي أن يجعل جريَهُ بحدته إلى ملكه، ثم يخرجُه بسهولة إلى سطح جاره.

فائدة[٢]

* وسُئل عن رجل قالت له زوجتُه: طلِّقْني، فقال: إن الله قد طَلَّقَكِ؟

---

(١) (ظ): «العقول».

(٢) (ق): «أخرى». وعلق أحد المطالعين في هامش (ع): «ابن عقيل جعل دلالة الحال قائمة مقام النية، كما هو المذهب في الكنايات».

فقال: يقع الطلاق لأنه كنايةٌ استندَتْ إلى دلالة الحال، وهي ذكرُ الطلاق وسؤالها إياه.

وأجاب بعض الشافعية: بأنه إنْ نَوَى وَقَعَ[1] الطَلاقُ، وإلا لم يقعْ.

قلت: وهذا هو الصَّوابُ؛ لأن قوله: إن الله قد طَلَّقَكِ، إن أراد به شَرَعَ طلاقَكِ وأباحَهُ؛ لم يقعْ، وإن أراد: أن الله أوقعَ عليك الطلاقَ وأراده وشاءَهُ، فهذا يكون طلاقًا؛ لأن ضَرورة صدقِه أن يكونَ الطلاقُ واقعًا، وإذا احتمل الأمرين فلا يقعُ إلا بالنِّيَّةِ.

فائدة[2]

* وسُئل عن رجل وقفَ دابَّةً[3] في مكان، فجاء رجلٌ فضربها، فرفسته، فمات، هل يضمن صاحبُ الدَّابَّة؟

فقال: إذا لم يكن مُتَعَدِّيًا في إيقافِها (ق/ ٢٦٠ب) بأن تكونَ في مُلك الضَّارب فلا ضَمانَ عليه، وإن كان مُتَعدِّيًا فالضَّمانُ عليه.

فائدة

حكى الطَّحَاويُّ: أنَّ مذهبَ أبي يوسف جواز أخذ بني هاشم الفقراءِ الزَّكاةَ من بني هاشم الأغنياء[4]، قاله ابنُ عَقِيل، قال: وسألت قاضيَ القضاة عن ذلك، ـ يريد الدَّامَغاني[5] ـ فقال: نعم، هو مذهب أبي يوسف وهو مذهبُ الإمامِيَّة.

---

(١) (ع): «وقع عليه».

(٢) ليست في (ع) وكذا الفوائد الخمس بعدها.

(٣) (ع): «دابته».

(٤) انظر: «أحكام القرآن»: (٤/ ٣٣٥) للجصَّاص.

(٥) ترجمته في «السير»: (١٨/ ٤٨٥) توفي سنة (٤٧٨) وغسَّله أبو الوفاء ابن عقيل.

قلت: وقد ذهب[1] بعضُ الفقهاء إلى أنهم يَجوزُ لهم الأخذَ من الزَّكاة مطلقًا إذا مُنِعُوا حَقَّهُم من الخُمْس، وأفتى به بعضُ الشافعية.

فائدة

قال ابنُ عقيل: سألني سائل: أيُّما أفضلُ حُجرَةُ النَّبِيِّ ﷺ أو الكعبة؟

فقلت: إن أردتَ مجرَّدَ الحُجرة فالكعبةُ أفضل، وإن أردتَ وهو فيها فلا واللهِ، ولا العرشُ وحَمَلَتُهُ، ولا جَنَّةُ عَدْن، ولا الأفلاكُ الدائرة؛ لأنَّ بالحُجْرة جَسَدًا لو وزن بالكَوْنينِ لرَجَحَ.

* **وسُئل عن حَبْس الطير لطيب نَغَمتها؟**

فقال: سَفَهٌ وبَطَر، يكفينا أن نُقْدم على ذبحِها للأكل فحسب؛ لأن الهواتفَ من الحَمَام، ربما هتفتْ نياحةً على الطيران وذكر أفراخها، أفيحسُنُ بعاقل أن يُعَذِّبَ حيًّا لِيَترَنَّمَ فيلْتَذَّ بنياحته؟! وقد منع من هذا بعضُ أصحابنا وسموه سَفَهًا.

فائدة

من دقيق الوَرَع أن لا يُقْبَلَ المبذولُ حال هَيَجَان الطبع من حزن أو سرور، فذلك كبذل السَّكران، ومعلومٌ أن الرأي لا يتحقَّقُ إلا مع اعتدال المزاج، ومتى بذل باذلٌ[2] في تلك الحال يعقبُهُ نَدَمٌ، ومن هنا[3]: «**لا يَقْضِي القَاضِي وَهُوَ غَضْبَانُ**»[4]، وإذا أردت اختبارَ ذلك

---

(١) «الإمامية. قلت: وقد ذهب» سقطت من (ع).

(٢) (ق): «ما بذل».

(٣) (ق) زيادة: «قال».

(٤) أخرجه البخاري رقم (٧١٥٨)، ومسلم رقم (١٧١٧) من حديث أبي بكرة ـ رضي الله عنه ـ.

فاختبرْ نفسَكَ في كل مواردِكَ من الخير والشر، فالبِدَارُ بالانتقام حالَ الغضبِ يُعْقِبُ ندمًا، وطالما ندم المسرورُ على مجازفته في العطاءِ، وودَّ أن لو كان اقتصر، وقد نَدِمَ الحسنُ على تمثيله بابن مُلْجِم.

فائدة[1]

في قول النبي ﷺ للسائل عن مواقيت الصلاة: «**صَلِّ مَعَنا**»[2]، جوازُ البيان بالفعل، وجوازُ تأخيره إلى وقتِ الحاجةِ إليه. وجوازُ العُدول عن العمل الفاضلِ إلى المفضولِ لبيانِ الجَوازِ.

(ظ/١٨٣ب) **فائدة**

قوله ﷺ: «**مَنْ صَلَّى عَلَى جَنَازَةٍ فَلَهُ قِيرَاطٌ، ومَنْ تَبِعَها حَتَّى تُدْفَنَ فَلَهُ قِيرَاطَانِ**»[3]. سُئل أبو نصر بن الصَّبَّاغ[4] عن القيراطين هل هما غيرُ الأوَّلِ أو به؟ فقال: بل القيراطان الأوَّل وآخر معه، بدليل قوله تعالى: ﴿مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ [النساء: ٣].

قلت: ونظير هذا قوله ﷺ (ق/٢٦١أ): «**مَنْ صَلَّى العِشَاءَ في جَمَاعَةٍ فكأنَّما قَامَ نِصْفَ اللَّيْلِ، ومَنْ صَلَّى الفَجْرَ في جَمَاعَةٍ فَكَأَنَّما قَامَ اللَّيْلَ كُلَّه**»[5] فهذا مع صلاة العشاء في جماعة، وقد جاء مصرَّحًا به في «جامع التِّرْمذي»[6] كذلك «**مَنْ صَلَّى العِشاءَ والفجرَ في جماعة**

---

(١) (ق): «فصل».

(٢) أخرجه مسلم رقم (٦١٣) من حديث بريدة ـ رضي الله عنه ـ.

(٣) أخرجه البخاري رقم (١٣٢٥)، ومسلم رقم (٩٤٥) من حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ.

(٤) هو: عبد السيد بن محمد بن عبدالواحد شيخ الشافعية ت (٤٧٧) «السير»: (١٨/ ٤٦٤).

(٥) أخرجه مسلم رقم (٦٥٦) من حديث عثمان ـ رضي الله عنه ـ.

(٦) رقم (٢٢١).

فكأنما قامَ اللَّيْلَ كُلَّهُ»[1].

ونظيره ـ أيضًا ـ قوله تعالى: ﴿۞ قُلۡ أَئِنَّكُمۡ لَتَكۡفُرُونَ بِٱلَّذِي خَلَقَ ٱلۡأَرۡضَ فِي يَوۡمَيۡنِ وَتَجۡعَلُونَ لَهُۥٓ أَندَادٗاۚ ذَٰلِكَ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝٩ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِيَ مِن فَوۡقِهَا وَبَٰرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقۡوَٰتَهَا فِيٓ أَرۡبَعَةِ أَيَّامٖ﴾ [فصلت: ٩ ـ ١٠] فهي أربعةٌ باليومين الأولين، ولولا ذلك لكانت أيامُ التَّخليق ثمانية.

فائدة

لم أزل حريصًا على معرفة المراد بالقيراط في هذا الحديث، وإلى أيِّ شيءٍ نسبتُهُ، حتى رأيت لابن عَقِيل فيه كلامًا، قال: القيراطُ نصف سُدُس درهم مثلاً، أو نصفُ عُشر دينار، ولا يجوزُ أن يكون المُرادُ هٰهنا جنسَ الأجر؛ لأن ذلك يدخلُ فيه ثوابُ الإيمان وأعماله كالصَّلاة والحج وغيره، وليس في صلاة الجنازة ما يبلُغ هذا، لم يبقَ إلا أن يرجِعَ إلى المعهود، وهو الأجرُ العائدُ إلى الميت، ويتعلَّق بالميت صبر على المُصَاب فيه وبه وتجهيزه[2] وغسله ودفنه والتَّعزية به، وحَمْل الطعام إلى أهله وتسليتهم، وهذا مجموعُ الأجر الذي يتعلَّقُ بالميِّت، فكان للمصلِّي والجالس إلى أن يُقْبَرَ سُدُسُ ذلك، أو نصفُ سُدُسِه إن صلَّى وانصرف[3].

قلت: كأنَّ مجموعَ الأجرِ الحاصل على تجهيز الميت من حين الفراق إلى وضعه في لحدِهِ، وقضاء حقِّ أهله وأولاده وجبرهم دينار مثلاً، فللمصلِّي عليه فقط قيراطٌ من هذا الدينار، والذي يتعارفه

(١) وانظر «فتح الباري»: (٣/ ٢٣٥).
(٢) في المطبوعات: «بالميت أجر الصبر على المصاب فيه. وأجر تجهيزه».
(٣) وقد ذكر الحافظ هذا عن ابن عقيل في «الفتح»: (٣/ ٢٣١) وقوّاه.

الناس من القيراط أنه: نصفُ سُدُس، فإن صلَّى عليه وتَبِعَهُ كان له قيراطانِ منه، وهُما سُدُسُه، وعلى هذا فيكون نسبةُ[1] القيراطِ إلى الأجرِ الكاملِ بحَسَبِ عِظَمِ ذلك الأجر الكامل في نفسه، فكلما كان أعظمَ كان القيراطُ منه بحسبه، فهذا بَيِّنٌ هـٰهنا.

وأما قوله ﷺ: «**مَنِ اقْتَنى كَلْبًا إلا كَلْبَ مَاشِيَةٍ أو زَرْعٍ نَقَصَ مِنْ أجْرِهِ أو من عَمَلِهِ كُلَّ يومٍ قِيرَاطٌ**»[2] فيحتمل أن يُراد به هذا المعنى أيضًا بعينه، وهو نصفُ سدس أجر عمله ذلك اليوم، ويكون صِغَرُ هذا القيراط وكِبَرُهُ بحسب قِلَّة عمله وكثرته، فإذا كان له أربعةٌ وعشرون ألف حسنةٍ مثلاً، نقص منها كلَّ يوم ألفا حسنة. وعلى هذا الحساب، والله أعلم بمراد رسوله (ق/٢٦١ب)، وهذا مبلغُ الجَهد في فهم هذا الحديث.

فائدة

قوله ﷺ: «**مَنْ عَزَّى مُصَابًا فله مِثْلُ أَجْرِهِ**»[3] استشكله بعضُهم وقال: مشقَّةُ المصيبة أعظمُ بكثير من مساواة تعزية المُعَزِّي لها مع بَرْد قلبه.

فأجاب ابنُ عقيل بجواب بديعٍ جدًّا، فقال: ليس مرادُه ﷺ قولَ

---

(١) (ع): «صفة».

(٢) أخرجه البخاري رقم (٥٤٨٠) ومسلم رقم (١٥٧٤) من حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ.

(٣) أخرجه الترمذي رقم (١٠٧٣)، وابن ماجه رقم (١٦٠٢) من حديث ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ.

والحديث ضعيف، قال الترمذي: «غريب» وأعلَّه بالوقف، وانظر «الإرواء» رقم (٧٦٥).

بعضِهم لبعض: نَسَأَ الله في أجلِكَ، وتعيشُ أنت وتَبْقى، وأطالَ الله عُمُرَكَ، وما أشبَه ذلك، بل المقصودُ من عَمَد إلى قلبٍ قد أقلقه ألمُ المُصاب وأزعجه، وقد كاد يساكنُ السخط، ويقول الهُجْرَ ويوقعُ الذَّنْبَ، فداوى ذلك القلبَ بآيِ الوعيد، وثوابِ الصبر، وذمِّ الجزع حتى يُزِيلَ ما به، أو يقلِّله[1] فيَتَعَزَّى، فيصير ثواب المُسَلِّي كثواب المصاب؛ لأن كلًّا منهما دفع الجزع، فالمُصاب كابَدَهُ بالاستجابة، والمُعَزِّي عمل في أسباب المداواة لألم الكآبة.

فائدة

قوله ﷺ: «**أَقِيلُوا ذَوِي الهَيْئَاتِ عَثَرَاتِهِمْ إلاَّ الحُدُودَ**»[2] قال ابنُ عَقِيل: المُرادُ بهم الذين دامت طاعاتُهم وعدالتُهم، فزلَّت في بعض الأحايينِ أقدامُهم بورطة[3].

قلت: ليس ما ذكره بالبيِّن، فإن النَّبِيَّ ﷺ لا يُعَبِّر عن أهلِ التَّقوى والطَّاعة والعبادة بأنهم ذوو[4] الهَيْئَاتِ، ولا عهد بهذه العبارة في كلام الله ورسوله للمُطيعين المتَّقين، والظاهر أنهم ذوو الأقدار بين الناس من الجاه والشَّرَف والسؤدد، فإن الله تعالى خَصَّهم بنوع

---

(١) (ع): «يقلقه».

(٢) أخرجه أحمد: (٦/ ١٨١)، وأبو داود رقم (٤٣٧٥)، والبخاري في «الأدب المفرد»: (ص/ ١٤٣) وابن حبان «الإحسان»: (١/ ٢٩٦)، والبيهقي: (٨/ ٣٣٤)، وغيرهم من حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ.
والحديث صححه ابن حبان؛ وفي سنده من يُضعَّف.

(٣) في هامش (ع) ما نصه: «ما قاله ابنُ عقيل وقع في كلام الشافعي ـ رضي الله عنه ـ» أقول: انظر «الأم»: (٦/ ١٤٥) بنحوه.

(٤) في النسخ: «ذوي»، وما أثبته الصواب.

تكريم وتفضيل على بني جنسهم، فمن كان منهم مستورًا مشهورًا بالخير حتى كبا به جوادُه، ونبا عَضْبُ صبره، وأديل عليه شيطانه، فلا يتسارَعُ إلى تأنيبه وعقوبته، بل تُقالُ عَثْرَتُه[1] ما لم يكنْ حدًّا من حدود الله، فإنه يتعيَّنُ استيفاؤُه من الشَّريف، كما يتعيَّنُ أخذه من الوضيع، فإن النبي ﷺ (ق/ ١٨٤أ) قال: «**لوْ أنَّ فَاطِمَةَ بنْتَ مُحَمَّدٍ سَرَقَتْ لَقَطَعْتُ يَدَهَا**»، وقال: «**إنما هَلَكَ بنُو إسْرَائِيلَ أنَّهُمْ كانوا إذا سَرَقَ فيهم**[2] **الشَّرِيفُ تَرَكُوهُ، وإذا سَرَقَ فيهم الضَّعِيفُ أقاموا عليه الحَدَّ**»[3]، وهذا بابٌ عظيم من أبواب محاسن هذه الشريعة الكاملة وسياستها للعالَم، وانتظامها لمصالح العباد في المعَاشِ والمَعَادِ.

فائدة

اعترض نفاة المعاني والحكم على مُثبتيها في الشَّريعة بأن قالوا: الشَّرْعُ قد فرَّق بين المتماثلات، فأوجبَ الحَدَّ بشربِ الخمر، ولم (ق/ ٢٦٢أ) يحدَّ بشرب الدَّم والبول وأكل العَذِرة، وهي أخبثُ من الخمر، وأوجبَ قطعَ اليدِ[4] في سرقة رُبُع دينار ومنَعَ قطعها في نُهْبَة ألف دينار، وأوجب الحَدَّ في رمي الرجل بالفاحشة، ولم يوجِبْه في رميه بالكفر وهو أعظمُ منه، ولم يرتِّبْ على الرِّبا حدًّا مع كونه من الكبائر، ورتَّبَ الحَدَّ على شرب الخمر والزِّنا وهما من الكبائر.

فأجاب المُثْبِتونَ بأن قالوا: هذا مما يدُلُّ على اعتبار المعاني

---

(١) «بل تقال عثرته» سقطت من (ع).
(٢) من (ظ).
(٣) أخرجه البخاري رقم (٣٤٧٥)، ومسلم رقم (١٦٨٨) من حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ.
(٤) (ق): «القطع».

والحِكَم ونَصْب الشرع بحسب مصالح العباد، فإن الشارعَ ينظرُ إلى المحرَّم ومفسدته، ثم ينظر إلى وازِعه وداعيه، فإذا عظُمَتْ مفسدتُه رتَّبَ عليه من العقوبة بحسب تلك المفسدةِ، ثم إن كان في الطِّباعِ التي ركَّبَها الله تعالى في بني[1] آدم وازعٌ عنه اكتفى بذلك الوازع عن الحَدِّ، فلم يُرَتِّب على شُرْب البول والدم والقيء وأكل العَذِرة حدًّا، لما في طباع الناس من الامتناع عن هذه الأشياء، فلا تكثُرُ مواقَعَتُها بحيث يدعو إلى الزَّجر[2] بالحَدِّ، بخلاف شرب الخمر والزنا والسَّرقة، فإن الباعثَ عليها قَوِيٌّ، فلولا ترتيبُ الحدود عليها لعمَّتْ مفاسدُها وعظُمَتِ المصيبةُ بارتكابِها.

وأما النُّهبة فلم يرتِّبْ عليها حدًّا؛ إما لأن بواعثَ الطِّباع لا تدعو إليها غالبًا؛ خوفَ الفضيحة والاشتهار وسرعة الأخذ، وإما لأن مفسدَتَها تندفعُ بإغاثة الناس، ومنعِهم المُنتهبَ، وأخذِهم على يديه.

وأما الرِّبا فلم يرتِّبْ عليه حَدًّا؛ فقيل: لأنه يقعُ في الأسواق وفي المَلأِ، فوكلتْ إزالتُهُ إلى إنكار الناس، بخلاف السرقة والفواحش وشرب الخمر؛ فإنها إنما تَقَعُ غالبًا سرًّا، فلو وكلت إزالتُها إلى الناس لم تُزَلْ.

وأحسنُ من هذا أن يقالَ: لما كان المُرابي إنما يُقْضَى له برأس ماله فقط، فإنْ أخذَ الزيادةَ قُضِيَ عليه بردِّها إلى غريمه، وإنْ لم يأخذْها لم يُقْضَ له بها، كانت مفسدةُ الرِّبا منتفيةً بذلك، فإن غريمه لو شاء[3] لم يُعْطِهِ إلاّ رأسَ ماله، فحيث رضي بإعطائه الزِّيادة فقد رضي باستهلاكها وبذلها مجانًا، والآخذُ لها رضِيَ بأكل النَّارِ.

---

(١) (ق و ظ): «ابن».
(٢) (ق و ظ): «الرد».
(٣) (ق): «سأله».

وأجودُ من هذين أن يقالَ: ذنبُ الرِّبا أكبرُ من أن يُطَهِّرَه الحَدُّ، فإنَّ المرابيَ محاربٌ لله ورسوله آكلٌ للجمر، والحَدُّ إنما شُرِعَ طُهْرةً وكفارةً، والمرابي لا يزولُ عنه إثم الرِّبا بالحدِّ، لأن جُرمه أعظمُ من ذلك، فهو كَجُرم مفطرِ رمضانَ عمدًا من غير عُذْر، ومانعُ الزكاة بخلاً، وتاركُ صلاة العصر، وتارك الجمعة عمدًا، فإنَّ الحدود كفاراتٌ وطُهَرٌ، فلا تعملُ إلا في ذنب يقبل (ق/٢٦٢ب) التكفيرَ والطُّهْرَ.

ومن هذا: عدمُ إيجاب الحَدِّ بأكل أموال اليتامى؛ لأنَّ آكِلَها قد وجبتْ له النارُ، فلا يؤثِّرُ الحَدُّ في إسقاط ما وجب له من النار.

وكذلك تركُ الصلاة هو أعظمُ من أن يُرَتَّبَ عليه حَدٌّ، ونظير هذا اليمينُ الغموسُ هي أعظم إثمًا من أن يكون فيها حَدٌّ أو كفارة.

وإذا تأمَّلْتَ أسرارَ هذه الشريعةِ الكاملةِ وجدْتَها في غاية الحكمة ورعاية المصالح، لا تفرِّقُ بين متماثلين ألبتَّةَ ولا تُسَوِّي بين مختلفين، ولا تحرِّمُ شيئًا لمفسدة، وتبيحُ ما مَفْسَدتُه مساويةٌ ـ لما حَرَّمَتْه ـ أو راجِحةٌ عليه، ولا تُبيحُ شيئًا لمصلحة وتُحَرِّمُ ما مصلحته مُساويةٌ لما أباحته ألبتة، ولا يوجدُ فيما جاء به الرسول شيءٌ من ذلك ألبتة.

ولا يلزمُه الأقوالُ المستندةُ إلى آراء الناس وظنونِهم واجتهاداتِهم، ففي تلك من التفريق بين المتماثلات والجمعِ بين المختلفات، وإباحةِ الشيء وتحريمِ نظيره ـ وأمثال ذلك ـ ما فيها.

فائدة[1]

سُئل ابنُ عقيل عن كشف المرأة وجهَها في الإحرام مع كثرة

(١) (ق): «مسألة». وانظر: «إعلام الموقِّعين»: (١/ ٢٢٢ ـ ٢٢٣)، و«تهذيب السنن»: (٢/ ٣٥٠ ـ ٣٥٢).

الفساد اليوم؛ أهو أولى أم التغطية مع الفداء؟ وقد قالت عائشة رضي الله عنها: «لو عَلِم رسولُ الله ﷺ ما أَحْدَثَ النساءُ لمنعهنَّ المساجِدَ»[1].

فأجاب: بأن الكشفَ شعارُ إحرامها، ورَفْع حكمٍ ثبتَ شرْعًا بحوادث (ظ/١٨٤ب) البِدَع لا يجوزُ؛ لأنه يكونُ نسخًا بالحوادث، ويُفضي إلى رفع الشَّرْع رأسًا.

وأما قول عائشة؛ فإنها ردَّتِ الأمرَ إلى صاحب الشرع[2]، فقالت: لو رأى لَمنَعَ، ولم تمنعْ هي، وقد جَبَذَ عمرُ السُّتْرَةَ عنِ الأَمَة وقال: لا تَشَبَّهي بالحَرائر[3]، ومعلوم أنّ فيهنَّ مَنْ تَفْتِنُ؛ لكنه لما وُضع كشف رأسها للفرق بين الحرائر والإماء جعله فَرْقًا، فما ظنُّك بكشفٍ وُضِع بين النسك والإحلال؟! وقد ندب الشَّرْعُ إلى النظر إلى المرأة قبل النكاح، وأجاز للشهود النظرَ، فليس بِبِدْعٍ أن يأمُرَها بالكشف، ويأمرَ الرجال بالغَضّ ليكونَ أعظمَ للابتلاء، كما قَرَّبَ الصيْدَ إلى الأيدي في الإحرام ونهى عنه.

قلت: سببُ هذا السؤال والجواب خفاءُ بعض ما جاءت به السُّنَّةُ في حقِّ المرأة في الإحرام، فإنَّ النبيَّ ﷺ لم يشْرَعْ لها كشفَ الوجه في الإحرام ولا غيره، وإنما جاء النَّصُّ بالنهي عن النِّقابِ خاصَّةً، كما جاء بالنهي عن القُفَّازَيْن، وجاء بالنهي عن لُبْس القميص والسراويل، ومعلومٌ أن نهيه عن لُبس هذه الأشياء لم يُرِدْ أنها تكونُ مكشوفةً لا تسترُ ألبتّةَ، بل قد أجمع الناسُ على أن المُحْرِمَةَ تسترُ (ق/٢٦٣أ) بَدَنَها

---

(١) أخرجه البخاري رقم (٨٦٩)، ومسلم رقم (٤٤٥).

(٢) (ق): «صاحبه».

(٣) أخرجه عبدالرزاق: (٣/ ١٣٦)، وابن أبي شيبة: (٢/ ٤١). وفي (ق): «لا تشبّهن» وكذا في بعض الروايات.

بقميصها ودرعها، وأن الرجل يستُرُ بَدَنَه بالرداء وأسافِلَه بالإزار، مع أن مخرجَ النهي عن النِّقَابِ والقَفَّازَيْنِ والقميص والسَّراويل واحدٌ، فكيف يُرادُ على موجب النص؟! ويُفْهمُ منه أنه شَرَع لها كشف وجهها بين الملأ جهارًا؟ فأيُّ نص اقتضى هذا أو مفهوم أو عموم أو قياس أو مصلحة؟! بل وجه المرأة كبَدَن الرجل يحرمُ سترُه بالمفصَّل على قَدْره كالنِّقَاب والبُرْقع، بل وكَيَدِها يحرمُ سترها بالمفصَّل على قَدْر اليد كالقفَّاز. وأما سترُها بالكُمِّ، وسَتْر الوجه بالمُلاءة والخِمار والثوب؛ فلم يُنْهَ عنه ألبتة.

ومن قال: «إن وجهها كرأس المُحْرِم» فليس معه بذلك نصٌّ ولا عمومٌ، ولا يصِحُّ قياسهُ على رأس المحرم؛ لما جعل الله بينهما من الفرق.

وقول من قال من السَّلف: «إحرام المرأة في وجهها»، إنما أراد به هذا المعنى، أي: لا يلزمُها اجتنابُ اللباس كما يلزمُ الرجل، بل يلزمها اجتناب النِّقَاب فيكون وجهُها كبَدَن الرجل.

ولو قُدِّر أنه أراد وجوبَ كشفه؛ فقولُه ليس بحُجَّة ما لم يثبتْ عن صاحب الشرع أنه قال ذلك، وأراد به وجوب كشف الوجه، ولا سبيلَ إلى واحد من الأمرين، وقد قالت أمُّ المؤمنينَ عائشةُ رضي الله عنها: «كنا إذا مرَّ بنا الرُّكبانُ سَدَلَتْ إحدانا جلبابها على وجهها»[1]،

---

(١) أخرجه ابن خزيمة رقم (٢٦٩١)، وأحمد: (٦/ ٣٠)، وأبو داود رقم (١٨٣٣) وابن ماجه رقم (٢٩٣٥) والبيهقي: (٥/ ٤٨) وغيرهم من طريق يزيد بن أبي زياد عن مجاهد عن عائشة به، وزياد فيه ضعف يسير.

ويشهد له ما أخرجه ابن خزيمة رقم (٢٦٩٠) عن أسماء بنت أبي بكر ـ بسند صحيح ـ أنها قالت: «كنا نغطي وجوهنا من الرجال . . .». =

ولم تكنْ إحداهُنَّ تَتَّخِذُ عودًا تجعلُه بين وجهها وبين الجِلباب كما قاله بعضُ الفقهاء، ولا يُعرفُ هذا عن امرأة من نساء الصحابة، ولا أمَّهات المؤمنين ألبتةَ لا عملاً ولا فتوى[1].

ومستحيلٌ أن يكونَ هذا من شعار الإحرام، ولا يكونُ ظاهرًا مشهورًا بينهنَّ يعرفُه الخاصُّ والعامُّ. ومن آثَرَ الإنصافَ وسلك سبيلَ العلم والعدل تبيَّنَ له راجحُ المذاهب من مرجوحها، وفاسدُها من صحيحها، والله الموفق الهادي.

فائدة

قال ابنُ عقيل: يخرَّجُ من رواية إيجاب الزكاة في حُلِيِّ الكِراء والمواشط: أن يجب في العقار المُعَدِّ للكِرَاء وكلِّ سلعةٍ تؤجَّرُ وتعَدُّ للإجارة، قال: وإنما خرَّجْتُ ذلك على الحُلِيِّ؛ لأنه قد ثبت من أصلنا أن الحُلِيَّ لا يجبُ فيه الزكاة، فإذا أُعِدَّ للكراء وجبتْ، فإذا ثبتَ أن الإعداد للكِراء ينشيءُ إيجابَ زكاةٍ في شيءٍ لا تجبُ فيه الزكاةُ، كان في جميع العُروضِ التي لا تجِبُ فيها الزكاةُ ينشىء إيجاب الزكاة.

يوضحُهُ أن الذهبَ والفضَّةَ عينانِ تجبُ الزكاةُ بجنسهما وعينهما، ثم إن الصِّناعةَ والإعداد للباس والزينة والانتفاع غلبت (ق/٢٦٣ب) على إسقاط الزكاة في عينه، ثم جاء الإعدادُ للكِراء، فغلبَ على الاستعمالِ وأنشأَ إيجابَ الزكاة، فصار أقوى مما قوي على إسقاط

= وكذا ما صحَّ عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ في لباس المحرمة أنها قالت: «تسدل الثوب على وجهها إن شاءت . . .» أخرجه البيهقي: (٥/ ٤٧).

(١) انظر: «المغني»: (٥/ ١٥٥)، و«تهذيب السنن»: (٥/ ١٩٨).

الزكاة، فأولى أن يُوجَبَ الزكاةَ في العَقَار والأواني والحيوان التي لا زكاةَ في جنسها أن[1] يُنْشِىءَ فيها الإعدادُ للكِراء زكاةً.

فائدة

قال ابن (ظ/١٨٥أ) عقيل: جاءت فتوى أن حاكمًا قال بين يديه يهوديٌّ: لا نُنْكِرُ أن محمدًا بُعِثَ[2] إلى العرب، فقال له: وتقولُ إنه جاء بالحَقِّ؟ فقال: نعم، فأفتى جماعة أنه قد أسلمَ.

وكتبتُ: لاشكَّ أن قوله: «إنه بُعِثَ إلى العرب» قولُ طائفة منهم، وقولُه بعد هذا: «وأعتقد أنه جاء بالحق»، يرجعُ إلى ما أقرَّ به من أنه جاء رسولاً إلى العرب، فإذا احتملَ أن يعودَ كلامُه إلى هذا، لم يخرجْ من دينه بأمرٍ محتملٍ، وكتب بذلك إلْكِيا[3] والشاشيُّ[4].

فائدة

قال ابن عقيل في مسألة (ما إذا أُلْقِيَ في مركبهم نارٌ واستوى الأمرانِ عندهم) فيه روايتان. قال: واعلموا أن التقسيمَ والتَّفصيل ما لم تَمَسَّ النارُ الجسدَ، فإنْ مسَّتْهُ فالإنسانُ بالطبع يتحرَّكُ إلى خارج منها؛ لأن طبعَ الحيوان الهربُ من المُحَسِّ، ويغلبُ الحسُّ على التأمُّل والنظر في العاقبة، فتصير النارُ دافعةً له بالحِسِّ، والبحرُ ليس

---

(١) (ع): «إنما».

(٢) كذا في (ق) والمطبوعات، وفي (ع): «رسول»، و(ظ): «رسول الله».

(٣) إلْكِيا هو: علي بن محمد أبو الحسن الطبري الهرَّاسيّ، أحد أئمة الشافعية ت (٥٠٤). «السير»: (١٩/ ٣٥٠).

(٤) الشاشي هو: محمد بن أحمد أبو بكر التركي، شيخ الشافعية ت (٥٠٧). «السير»: (١٩/ ٣٩٣).

محسوسًا أذاهُ له، لكنَّ الغرقَ والمضرَّة معلومةٌ، والحسُّ يغلب على العلم.

يبيِّنُ هذا ما يُشَاهَدُ من الضرب والوَخْز للإنسان الذي قد نُصِبَتْ له خشبةٌ ليصْلَبَ عليها، أو حُفِرَ له بئرٌ ليلْقَى فيها، فإنه يتقدَّمُ إلى الخَشَبة والبئر؛ لأن الضَّرَرَ فيها ليس بِمُحَسٍّ، والوخزُ بالسِّنان[1] والضرب مُحَسٌّ فهو إضرار ناجزٌ واقع، وإذا أردت أن تعلمَ ذلك فانظر إلى وقوف الحيِّ وجنوحه عن التحرُّك، إذا تكافأ عنده الأمرانِ في الحِسِّ والعلم.

بيانُه: إنسانٌ هجم عليه سَبُعٌ على حرف نَهَرٍ جارٍ عميقٍ، وهو لا يُحْسِنُ السِّباحةَ، فإنه لا محالةَ يتحرك نحو الماء راميًا نفسَهُ لأجل إلجاء السَّبُع له وهجومه عليه، فلو هجم عليه من قِبل وجهه سَبُعٌ، فالتفتَ فإذاَ وراءه سَبُعٌ آخرُ، وهما متساويانِ في الهجوم عليه، لم يَبْقَ للطبع مهربٌ، وتوازت[2] المكروهاتُ، فإنه يَقِفُ مستسلمًا صامدًا للبلاء، وكذلك تكافُؤ كفَّةِ الميزان.

قلت: هذا صحيح من جهة الوَهْم والدَّهَش، وإلا فلو كان عقلُه حاضرًا معه، لَتكَافَأَ عندَهُ الأمران: المحسوس والمعلوم، وكثيرًا ما يحضرُ الرجل عقلَه إذ ذاك فيتكافأُ عنده[3] المحسوس والمعلوم، فيستسلمُ لما لا صُنْعَ له فيه، ولا يُعِينُ على نفسه، (ق/ ٢٦٤أ) ويحكم عقله على حِسِّه، ويعلمُ أنه إن صبر كان له أجرُ مَنْ قُتِلَ، ولم يُعِنْ

(١) (ظ): «بالإنسان».
(٢) (ق): «وتوارت»، والمطبوعة: «وتوازنت».
(٣) (ع) زيادة: «الأمران».

على نفسه، وإن ألقى نفسَه في الهلاك، لم يكنْ من هذا الأجر على يقين، بل ولا يستلزمُ ذلك الإيمان[1] بالثواب، بل إذا تصوَّرَ حمدَ الناس له على صبره وعدم جزعه بإلقاء نفسه في الهلاك هَرَبًا مما لابُدَّ له منه رأى الصبرَ أحمدَ عاقبةً، وأنفع له أجلاً، فمحكِّم العقل يقدِّمُ الصبَّر، ومحكِّم الحِسِّ يهربُ من التَّلَف إلى التَّلَف، فليست الطباعُ في هذا متكافئةً، واللهُ أعلمُ.

فائدة

يُذكر عن كعب الأحبار[2] قال: قرأت في بعض كتب الله تعالى: (الهديَّةُ تفقأُ عين الحَكَمِ)[3]، قال ابن عقيل: معناه: أن المحبَّة الحاصِلَةَ للمُهْدَى إليه، وفرحه بالظَّفَر بها، وميله إلى المُهْدِي، يمنعُهُ من تحديق النظر إلى معرفة باطل المهدِي وأفعاله الدَّالَّة على أنه مُبْطِلٌ، فلا ينظرُ في أفعاله بعينٍ ينظر بها إلى من لم يُهْدِ إليه، هذا معنى كلامه.

قلت: وشاهدُه الحديثُ المرفوعُ الذي رواه أحمد في «مسنده»[4]: «**حُبُّكَ الشَّيءَ يُعْمِي ويُصِمُّ**»[5]. فالهديَّةُ إذًا أوجبتْ له محبَّةَ المُهْدِي، ففقأتْ عينَ الحَقِّ، وأصمَّت أُذُنَهُ.

---

(١) (ظ): «للإيمان».

(٢) من (ق).

(٣) انظر: «الفروع»: (٦/ ٣٩٣)، و«المبدع»: (١٠/ ٤٠).

(٤) (٥/ ١٩٤).

(٥) وأخرجه أبو داود رقم (٥١٣٠)، والبخاري في «التاريخ»: (٣/ ١٥٧)، وابن عدي: (٢/ ٣٩) وغيرهم من حديث أبي الدرداء ـ رضي الله عنه ـ والحديث فيه ضعف. انظر: «المقاصد الحسنة»: (ص/ ١٨١).

فائدة

قال ابن عَقِيل: الأموالُ التي يأخذها القضاة أربعة أقسام: (رِشوة وهديَّةٌ وأجرةٌ ورزْقٌ).

فالرِّشْوَةُ: حرامٌ، وهي ضربانِ: **رشوةٌ** ليميلَ إلى أحدهما بغير حقٍّ، فهذه حرامٌ عن فعل، حرام على الآخذ والمعطي، وهما آثمان. **ورشوة** يُعْطاها ليحكمَ بالحقِّ واستيفاءِ حقِّ المُعطي من دَيْن ونحوه، فهي حرامٌ على الحاكم دون المُعطي؛ لأنها للاستنقاذ، فهي كجُعْل الآبِقِ، وأجرة الوكالة[1] في الخصومة.

وأما **الهدية**: فضربان: **هدية** كانت قبل الولاية فلا تحرمُ استدامتُها، **وهديةٌ** لم تكنْ إلا بعدَ الولاية، وهي ضربان: مكروهة وهي **الهديَّةُ** إليه ممن لا حكومةَ له، **وهديةٌ** ممن قد اتجهت له حكومة، فهي حرامٌ على (ظ/ ١٨٥ب) الحاكم والمُهْدِي.

وأما **الأجرة**: فإن كان للحاكم رزقٌ من الإمام من بيت المال؛ حَرُمَ عليه أخذُ الأجرة قولاً واحدًا؛ لأنه إنما أَجرى له الرِّزق لأجل الاشتغال بالحكم، فلا وجهَ لأخذ الأجرة من جهة الخصوم، وإن كان الحاكم لا رزقَ له؛ فعلى وجهين: أحدهما: الإباحة؛ لأنه عملٌ مباح فهو كما لو حكَّماه؛ ولأنه مع عدم الرزق لا يتعيَّنُ عليه الحكمُ، فلا يمنعُ من أخذ الأجرة، كالوَصِيِّ وأمين[2] الحاكم يأكلانِ من مال اليتيم بقدْر الحاجةِ.

وأما **الرزق** مِنْ بيت (ق/ ٢٦٤ب) المال: فإن كان غنيًّا لا حاجةَ له

---

(١) (ظ): «الوكلاء».

(٢) (ظ): «وعامل».

إليه احْتُمل أن يُكْرَهَ لئلا يُضَيِّقَ على أهل المصالح، ويحتمل أن يباحَ؛ لأنه بذل نفسَه لذلك، فصار كالعامل في الزَّكاة والخَراج.

قلت: أصلُ هذه المسائل عاملُ الزكاة وقيِّمُ اليتيم، فإن الله تعالى أباحَ لعامل الزَّكاة جزءًا منها، فهو يأخذه مع الفقر والغنى، والنبيُّ ﷺ منعه من قبول الهدية، وقال: «**هَلاّ جَلَسَ في بَيْتِ أبيهِ وأُمِّهِ فَيَنْظُرَ هَلْ يُهْدَى إليْهِ أمْ لا؟**»[1]، وفي هذا دليلٌ على أن ما أُهديَ إليه في بيته ولم يكن سببه العمل على الزَّكاة جاز له قبوله، فيدلُّ ذلك على أن الحاكمَ إذا أَهْدَىَ إليه من كان يُهْدي له قبل الحُكم ولم تكنْ ولايَتُهُ سببَ الهدية فله قَبُولُها.

وأما ناظرُ اليتيم؛ فاللهُ تعالى أَمَرَهُ بالاستعفافِ مع الغِنَى، وأباح له الأكلَ بالمعروفِ مع الفقر، وهو إما اقتراضٌ أو[2] إباحة على الخلاف فيه، والحاكمُ فرعٌ متردِّدٌ بين أصلينِ: عامل الزكاة، وناظر اليتيم، فمن نظر إلى عمومِ الحاجة إليه وحصول المصلحة العامَّة به ألحقَهُ بعامل الزكاة، فيأخذُ الرِّزقَ مع الغِنى كما يأخذُه عاملُ الزَّكاة، ومن نظر إلى كونه راعيًا منتصِبًا لمعاملة الرعية بالأَحَظِّ لهم ألحقه بولي اليتيم، إن احتاجَ أخذَ، وإن استغنى ترك.

وهذا أفقه، وهو مذهب الخليفتين الراشدين، قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «إني أنزلت نفسي مِنْ مال اللهِ منزلةَ وليِّ اليتيمِ إن احتاجَ أكَلَ بالمعروفِ، وإن استغنى تَرَكَ»[3].

---

(١) أخرجه البخاري رقم (١٥٠٠)، ومسلم رقم (١٨٣٢) من حديث أبي حميد الساعدي ـ رضي الله عنه ـ.

(٢) (ع): «وإما».

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة: (٦/ ٤٦٠)، وابن سعد في «الطبقات»: (٣/ ٢٧٦)، =

والفرقُ بينَه وبين عامل الزكاة: أنَّ عاملَ الزكاة مستأجرٌ من جهة الإمام لجباية أموال المستحقين لها وجمعها، فما يأخذه يأخذُهُ بعمله، كَمَن يستأجِرُهُ الرجل لجباية أمواله، وأما الحاكمُ فإنه منتصبٌ لإلزام الناس بشرائع الرَّبِّ ـ تعالى ـ وأحكامه وتبليغها إليهم، فهو مبلغٌ عن الله بفُتياه، ويتميَّزُ عن المفتي بالإلزام بولايته وقدرته. والمبلِّغُ عن الله الملزمُ للأُمَّة بدينه، لا يستحقُّ عليهم شيئًا، فإن كان محتاجًا فله من الفيء ما يَسُدُّ حاجَتَهُ، فهذا لَوْن وعامل الزكاة لَوْن، فالحاكمُ مُفْتٍ في خبره عن حكم الله ورسوله شاهدٌ فيما ثبت عنده، مُلْزِم لمن توجَّهَ عليه الحقُّ، فيشترطُ له شروط المفتي والشاهد، ويتميَّزُ بالقُدْرة على التنفيذ فهو في منصبِ خلافةِ مَنْ قال: ﴿لَّآ أَسْـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًاۖ﴾ [الأنعام: ٩٠]، فهؤلاء هم الحكَّامُ (ق/ ٢٦٥أ) المقدَّرُ وجودهم في الأذهان، المفقودون في الأعيان، الذين جعلهم الله ظلالاً، يأوي إليها اللَّهْفانُ، ومناهِلَ يَرِدُها الظمآنُ.

فائدة

إذا قال إنسان لآخر: «أَنْفِذْ لي كتابًا»، فحلف أنه قد أنفذَهُ أمسِ، فبان أنه قد أنفذَهُ قبلَه بيوم.

قال ابن عقيل: لا يحنَثُ، لا لأجل الخطأ والنسيان؛ بل لأنَّ قصدَهُ تصديقُ نفسِه في الإنفاذ الذي هو مقصودُ الطالب، وإذا بان أن المقصودَ قد حصل قبل أمس، فقد بان أنه قد حصل أوْفَى المقصود، كما لو حلف: «لقد أعطيتُك دينارًا»، فبان أنه أعطاه دينارين.

= والبيهقي: (٦/ ٤) عن عمر ـ رضي الله عنه ـ بسندٍ صحيح، صححه الحافظ ابن حجر في «الفتح»: (١٣/ ١٦١)، وابن كثير في «التفسير»: (٢/ ٨٥٣).

فائدة

إذا ماتت الحاملُ، فصُلِّيَ عليها هل يُنْوَى الحَمْلُ؟.

قال ابنُ عقيل: يحتملُ أن لا يذكرَ سوى المرأة؛ لأن الحَمْلَ غيرُ مُتيَقَّنٍ، ولهذا لا يلاعنُ عليه، ولو قُتِلَتْ لم تَجِبْ دِيَتُهُ.

فإن قيل: أليس يُعْزَلُ[1] له الإرثُ، ولا تُدْفَنُ في مقابر المشركين إذا كانت نصرانيةً، ويَتَذَكَّى بذكاة أمِّه؟

قيل: أما الإرثُ فهو الحُجَّة لأنه لا يُعطاه، ولا يُورَثُ عنه، حتى يتحقَّقَ وضْعُهُ عنه[2]، وأما دفنُهُ: فلظنِّ وجوده، وحكمُ الذكاة تلحقهُ إذا وُضِعَ.

فائدة

إذا جَبَّ عبدَه ليزيدَ ثمنُه، فهل تحلُّ له الزِّيَادة؟.

أما على أصْلِنا وأصل مالك بن أنس في العِتْق بالمُثْلة فلا تفريعَ، وأما من لم يعتقْهُ بالمُثْلَة فينبغي عنده أن لا تحرُمَ الزِّيَادَةُ، كما لو قطع له إصبعًا زائدة فزاد ثمنه بقطعها.

فإن قيل: فالمغنِّية إذا زادتْ قيمَتُها لأجل الغناء حَرُمَتِ الزِّيَادَةُ.

قيل: الغناءُ (ظ/١٨٦أ) منهيٌّ عنه حالَ دوامه، فيقالُ: لا يحِلُ لك أن تغنِّي، ولا يؤخذ العِوَضُ عنه، وأما الخِصاء فهو أثر قد انقضى، ولا يتعلَّقُ النهيُ بدوامه، فافترقا.

---

(١) (ق): «يعول».
(٢) ليست في (ع و ظ).

فائدة

سَرَق[1] منديلاً لا يساوي نِصابًا، وفي طرفه دينار لم يعلمْ به.

قال ابن عقيل: قياس قولِ أحمدَ فيمن سرق إناءً من ذهبٍ فيه خمرٌ، قال: إنه لا يُقْطَعُ، فكذلك هـٰهنا لا يُقْطَعُ؛ لأنه جعل القَصْدَ للخمر عِلَّةً لإسقاط القطع بالإناء، فقال: لو لم يكن قصدَه الخمرُ أراقه.

فائدة

رجل له على آخر قَوَدٌ في النَّفْس والطَّرَف، فقَطَعَ الطَّرَفَ فَسَرَى إلى النَّفسِ، هل يسقطُ حكمُ القَوَدِ في النَّفس بالسِّرَاية؟.

قال ابن عَقِيل: يحتملُ أن يكونَ مستوفيًا للحقِّ بالسِّراية؛ لأنَّ القطعَ قد صار قتلاً، وما صلح لاستيفاء الحَقَّيْنِ حصلَ به استيفاؤُهما، كمن أعتقَ المُكَاتِبَ عندَنا في الكفَّارة حصلَ به مقصودُ المكاتبِ من العِتقِ ومقصودُ السَّيِّد من التَّكفيرِ.

وكمن أطعم المُضطرَّ طعامًا قد وجبَ عليه بذلُهُ، لكون المضطرِّ لا طعامَ له، وكون صاحب الطعام غَيْرَ محتاج إليه، ونوى بإطعامه الكفَّارَةَ فإنه (ق/ ٢٦٥ب) يندفعُ به الحَقَّينِ.

وكذا من دخل المسجدَ فصلى قَضاءً ناب عن القضاء والتَّحيَّة.

قلت: وكذلك إذا نَذَرَ صوم يومِ يقدُمُ فلان، فقَدِمَ في نهار رمضان ـ على قول الخِرَقِيِّ ـ.

---

(١) كذا في الأصول بدون فاعل، ويقدَّر بمحذوف.

وكذلك المتمتِّعُ إذا دخل المسجدَ طاف طوافًا واحدًا هو طوافُ العُمْرة وطوافُ القدوم.

وكذلك إذا أخَّرَ طوافَ الزِّيارة إلى وقت الوَدَاع[1] وطافَ طوافًا واحدًا كفاه عنهما.

وكذلك إذا سَرَقَ وقَطَعَ يدًا معصومةً، فطُلِبَ القِصَاص، فقطعتْ يَدُه حدًّا وقِصاصًا.

قال: ويحتملُ أن لا يقعَ موقِعَهُ، ويكون فائدةُ وقوعِهِ على الاحتمال الأوَّل أنه لا يستحقُّ الدِّيَةَ[2].

وإن قلنا: الواجبُ أحد أمرين، ويكون فائدةُ عدم وقوعه على الاحتمال الثاني أن تقع السِّراية هَدَرًا؛ لأنها غيرُ مضمونة عندَنا، وإذا لم تكن مضمونةً، لم يكن محتسبًا بالسِّراية قتلاً، فإن الاحتسابَ بها عن القَوَد الواجب له هو أحد الضمانين، فإذا ثبت أنها لا تقعُ موقعَ القَوَد، كان له الدِّيَةُ على الرِّواية التي تقول: إن الواجبَ أحدُ الأمرينِ.

فائدة

مذهبُ الإمام أحمد: يؤخذُ من الذِّمِّيِّ التَّاجر إذا جاز علينا نصفُ العشر، ومن الحربيِّ المستأمنِ العُشر.

ومذهب أبي حنيفة: إن فعلوا ذلك بنا فعلناه بهم، وإلا فلا.

ومذهب الشافعيِّ: لا يجوزُ إلا بشرطٍ أو تَرَاضٍ بينَهم وبين الإمام.

---

(١) (ق): «الطلوع».

(٢) في هامش (ع) تعليق نصُّه: «هذا الفرع ليس يسلّم على المذهب، بل تُقطع يده قِصاصًا، بل إذا سرق ويمينه [ ] في قصاص قُطعت رجله اليسرى» اهـ.

قال ابنُ عقيل: وهذا هو الصحيحُ من المذاهب[1]؛ لأن عقد الذِّمَّة للذِّمِّيِّ والأمانَ للحربيِّ أوجبَ حفظَ أموالهم وصيانَتَها بالعهد والجزية، وأخذ ذلك يقعُ ظلمًا منَّا، ونقضًا لِذِمَّتِهم الموجِبَةِ عِصْمَةَ أموالهم ودمائهم.

فأُوْرِد عليه: ما يصنعُ بقضيَّة عُمَرَ؟

فقال: هي محتملةٌ أنه فعل ذلك مقابلةً لفعلٍ كان منهم، ويحتملُ أنه كان شَرَط على قوم منهم ذلك لمصلحة رآها، وحاجةٍ للمسلمين أوْجَبتْ ذلك، قال: ودليلي مصرِّحٌ بالحكم واضح لا يحتملُ، فأصْرف ظاهرَ القصَّة إلى هذا الاحتمال بدليلٍ واضح.

فائدة

قال ابن عَقِيل: سُئلتُ عن كَتْب المَهْر في ديباج؟

فقلت: إنما يقصدُ المباهاة، وهي التي حُرِّم لأجلها الحريرُ، وهو الكِبْرُ والخُيَلاءُ، قالوا: فهل يطعنُ ذلك في الحُجَّة؟ قلت: لا، كما لو كتب في ورقة مغصوبة، الكَتْبُ حَرَامٌ، والحُجَّةُ ثابتةٌ[2].

---

(١) (ظ): «المذهب».

(٢) في هامش (ق) ما نصه: «يُسْأل على مُقتضى مذهبه عن الفرق بين هذا وبين الحج بمال مغصوب والصلاة في دار مغصوبة ونظائر ذلك» ثم كتب بعده بخط مغاير: «أقول: الفرق أوضح من شمس الظهيرة، وهو أن البقعة شرط للصلاة، والحج إن وقف على مباح يصح وإلا لم يصح؛ لأن المغصوب كالماء النجس، لا يجوز التطهر به، وأما كتابة المهر فيه فليست شرطًا لصحة النكاح حتى تقاس على الصلاة في المغصوب، نعم . . . مهرًا مغصوبًا والله تعالى أعلم» اهـ.

أقول: مكان النقط نحو سطر مطموس لم يظهر، والتعليقة الأخيرة كأنها بخط ابن حميد النجدي صاحب «السحب».

فائدة

طُلِبَ في الزنا أربعة، وفي الإحصانِ اكتُفِي باثنين؛ لأن الزنا سببٌ وعلَّةٌ، والإحصان شرطٌ، وإبداء الشروط تقصرُ عن العلل والأسباب؛ لأنها مصححةٌ وليست موجبة، ولهذا لا يُكتفى بالإقرار مرَّةً، عندنا وعند الحنفية.

فائدة

عطيةُ الأولاد: المشروعُ أن يكونَ على قدْر مواريثهم (ق/٢٦٦أ)؛ لأن الله تعالى مَنَعَ مما يُؤَدِّي إلى قطيعة الرَّحِم، والتسويةُ بين الذكر والأنثى مخالفةٌ لما وَضَعَهُ الشَّرْع من التفضيل، فيُفضي ذلك إلى العداوة؛ ولأنَّ الشَّرْع أعلمُ بمصالحنا، فلو لم يكنِ الأصلحَ التفضيلُ بين الذَّكَر والأنثى لما شَرَعَهُ؛ ولأن حاجةَ الذكر إلى المال أعظمُ من حاجة الأنثى؛ ولأن الله تعالى جعلَ الأنثى على النِّصف من الذكر في الشهادات والميراث[1] والدِّيَات، وفي العقيقة بالسُّنَّة؛ ولأن الله تعالى جعل الرِّجالَ قوَّامين على (ظ/١٨٦ب) النساء، فإذا عَلِم الذكرُ أن الأبَ زاد الأنثى على العَطِيَّة التي أعطاها اللهُ وسواها بمن فَضَّلَهُ اللهُ عليها، أفضى ذلك إلى العداوة والقَطِيعة، كما إذا فضَّل عليه مَنْ سوَّى بينَهُ وبينَهُ.

فأيُّ فرقٍ بين أن يُفَضِّلَ من أَمَرَ اللهُ بالتَّسوية بينَه وبين أخيه، أو يُسَوِّيَ بينَ مَنْ أمر الله بالتَّفضيل بينهما!؟

واعترض ابنُ عقيل على دليل التفضيل وقال: بناءُ العطية حالَ

---

(١) ليست في (ع).

الحياة والصِّحَّة والمال لا حقَّ لأحد فيه، ولهذا لا يجوزُ له الهِباتُ والعطايا[1] للوارِث، وما زاد على الثُّلُث للأجانب عِبْرَةً بحال صحته، وقطعًا له عن حال مرض الموت، فضلاً عن الموت، وكذا تُعطى الإخوة الأخواتُ مع وجود الإبن والأب، وإن لم يكنْ لهم حقٌّ في الإرث، وتلك عطيَّةٌ من الله على سبيل التَّحكُّم لا اختيارَ لأحد فيه، وهذه عطيَّةٌ من مكلَّفٍ غيرِ محجورٍ عليه، فكانت على حسب اختياره من تفضيل وتسوية، وهذا هو القولُ الصحيحُ عندي.

قلت: وهذه الحجَّةُ ضعيفةٌ جدًّا، فإنها باطلةٌ بما سَلَّمه من امتناع التَّفضيل بين الأولاد المُتَساوِينَ في الذكورة والأنوثة، وكيف يصحّ له قوله: «إنها عطيَّةٌ من مكلّف غير محجور عليه، فجازت على حسْب اختياره» وأنت قد حَجَرت عليه في التَّفضيل بين المُتَساوِينَ؟.

فائدة[2]

قال ابن عقيل: جَرَى[3] في جواز العمل في السَّلطنة الشَّرعية بالسِّياسة:

هو الحزم، فلا يخلو منه إمامٌ.

قال شافعيٌّ: لا سياسةَ إلا ما وافق الشَّرْعَ.

قال ابنُ عقيل: السياسةُ ما كان فعلاً يكونُ معه الناسُ أقربَ إلى الصَّلاح، وأبعدَ عن الفساد، وإن لم يضَعْه الرسولُ، ولا نزلَ به

(١) (ق): «يجوز له الهبات والعطيات».

(٢) (ق): «مسألة»، وقد نقل هذا الفصل المؤلف في «الطرق الحكمية»: (ص/١٣ ـ فما بعدها) وعلق عليه بما هو أوسع مما هنا، وعزاه إلى «الفنون»، وانظر ما سبق (٣/ ١٠٣٥).

(٣) كذا بالأصول، والمقصود: جرى خلاف أو نزاع . . . فقيل: هو الحزم . . . .

وحيٌ، فإن أردتَ بقولك: «إلا ما وافقَ الشَّرْعَ» أي: لم يخالفْ ما نَطَقَ به الشرعُ = فصحيح، وإن أردتَ: ما نطقَ به الشرعُ[1] = فغلطٌ وتغليط للصَّحابة، فقد جرى من الخلفاء الراشدين من القتل والمُثَل ما لا يجحدُه عالم بالسنن، (ق/٢٦٦ب) ولو لم يكن إلا تحريق المصاحف كان رأيًا اعتمدوا فيه على مصلحة، وتحريق عليٍّ في الأخاديد وقال:

إنـي إذا شـاهـدتُ أمـرًا مُنْكَـرًا   أَجَّجْتُ نَارِي ودَعَوْتُ قَنْبَرا[2]

ونَفَى عُمَرُ نصرَ بنَ حجَّاجٍ[3].

قلت: هذا موضعُ مَزَلَّةِ أقدام، وهو مقام ضَنْكٍ ومعتركٌ صعب، فرَّطَ فيه طائفةٌ، فعطَّلوا الحدودَ وضيَّعوا الحقوقَ وجرَّأوا أهلَ الفجور على الفساد، وجعلوا الشريعةَ قاصرةً لا تقومُ بها مصالحُ العباد، وسدُّوا على أنفسهم طُرُقًا عديدةً من طرق معرفة المحقِّ من المبطل[4]، بل عطَّلوها مع عِلْمهم قطعًا وعِلْم غيرهم بأنها أدِلَّةُ حَقٍّ، ظنًّا منهم منافاتها لقواعد الشرع، والذي أوجبَ لهم ذلك نوعُ تقصير في معرفة الشريعة، فلما رأى ولاةُ الأمر ذلك، وأن الناسَ لا يستقيمُ أمرهم إلا[5] بشيء

---

(١) «فصحيح وإن أردت ما نطق به الشرع» سقطت من (ظ).

(٢) قصة تحريق علي ـ رضي الله عنه ـ للسبيئة أو الزنادقة أخرجها البخاري رقم (٣٠١٧)، وقصة التحريق وإنشاد البيت أخرجه أبو طاهر المخلّص في حديثه بسندٍ حسن قاله الحافظ في «فتح الباري»: (١٢/ ٢٨٢). على اختلاف في رواية البيت في المصادر.

(٣) أخرج قصة نصر بن حجاج ابنُ سعد في «الطبقات»: (٣/ ٢٨٥)، والخرائطي في «اعتلال القلوب»: (ص/ ٣٣٧ و٣٣٩)، قال الحافظ: «بسندٍ صحيح» «الإصابة»: (٣/ ٥٧٩).

(٤) (ظ): «الحق من الباطل».

(٥) (ع): «ولا».

زائدٍ على ما فهمه هؤلاء من الشريعة، أَحْدَثوا لهم قوانينَ سياسيةً ينتظمُ بها أمرُ العالَم، فتولَّد من تقصير أولئك في الشريعة وإحداث هؤلاء ما أحدثوه من أوضاع سياسَتِهم = شرٌّ طويل، وفساد عريضٌ، وتَفَاقَمَ الأمرُ، وتعذَّرَ استدراكُهُ.

وأفرطتْ طائفة أخرى فسَّوغتْ منه ما يُنافي حكمَ الله ورسوله، وكلا الطائفتين أُتِيتْ من تقصيرها في معرفة ما بعث اللهُ به رسوله[١]، فإنَّ اللهَ أرسل رُسُلَهُ وأنزل كُتُبَهُ ليقومَ الناسُ بالقسط، وهو العدل الذي به قامتْ السَّماواتُ والأرضُ، فإذا ظهرت أماراتُ العدل، وتبيَّنَ وجهُه بأيِّ طريق كان، فثَمَّ شرعُ الله ودينُه، والله تعالى لم يحصرْ طُرُقَ العدل وأدلَّتَه وعلاماتِه في شيء، ونفى غيرَها من الطرق التي هي مثلُها أو أقوى منها، بل بيَّن بما شَرَعَهُ من الطُّرُق أن مقصوده إقامةُ العدل وقيام الناس بالقسط، فأيُّ طريقٍ اسْتُخْرِجَ بها العدلُ والقسطُ فهي من الدِّين.

لا يقال: «إنها مخالفةٌ له» فلا تقول: إن السياسةَ العادلةَ مخالفةٌ لما نطقَ به الشرعُ، بل موافقة لما جاء به، بل هي جزءٌ من أجزائه، ونحن نسمِّيها سياسةً تبعًا لمصطلحكم، وإنما هي شرعٌ حقٌّ. فقد حبس رسولُ الله ﷺ في تُهمة[٢]، وعاقب في تهمة[٣]، لما ظهر

---

(١) من قوله: «وكلا الطائفتين . . .» إلى هنا سقط من (ع).

(٢) أخرجه أبو داود رقم (٣٦٣٠)، والترمذي رقم (١٤١٧)، والحاكم: (٤/ ١٠٢) وغيرهم من طريق بَهْز بن حكيم عن أبيه عن جده، وهو حديث حسن كما قال الترمذي، وصححه الحاكم.
ووقع في (ق): «في نميمة».

(٣) تقدم في قصة الزبير وضربه لابن أبي الحقيق (٣/ ١٠٣٧).

أمارات الرِّيبة على المتهم، فمَنْ أطلقَ كُلَّ متَّهَم وحلّفه وخلَّى سبيلَه مع علمِه باشتهاره بالفساد في الأرض، ونَقْبِه البيوتَ وكثرة سرقاته، وقال: لا آخذُهُ إلا بشاهدَي عدْلٍ؛ فقولهُ مخالفُ للسِّياسة الشرعية، وكذلك منعَ النبيُّ ﷺ الغَالَّ (ق/٢٦٧أ) من سهمِهِ من الغنيمة[١]، وتحريق الخلفاء الراشدين متاعَه كله[٢]، وكذلك أخذه شطرَ مال مانع الزكاة[٣]، وكذلك إضعافُه الغُرْمَ على سارق ما لا يُقطعُ فيه وعقوبته بالجَلد[٤]. (ظ/١٨٧أ) وكذلك إضعافُه الغُرْمَ على كاتم الضَّالَّة[٥]. وكذلك تحريق عمر حانوتَ الخَمَّار[٦]، وتحريقه قَرْيَةَ خمر[٧]، وتحريقه قصرَ سعد بن أبي وقَّاص لما احتجَبَ فيه عن الرَّعِيَّة[٨]، وكذلك حَلْقُه رأسَ نصرِ بن حجَّاج ونفيه[٩]، وكذلك

---

(١) أخرجه أبو داود رقم (٢٧١٣)، والترمذي رقم (١٤٦١) ـ من حديث عمر رضي الله عنه ـ وضعفه البخاري والترمذي، وأشار إلى ذلك أبو داود.

(٢) أخرجه أبو داود رقم (٢٧١٥) من حديث ابن عَمْرو ـ رضي الله عنهما ـ وهو ضعيف. وانظر: «التلخيص»: (٤/ ٨١، ١١٣).

(٣) أخرجه أحمد: (٣٣/ ٢٢٠ رقم ٢٠٠١٦)، وأبو داود رقم (١٥٧٥) والنسائي: (٥/ ٢٥)، وابن خزيمة رقم (٢٢٦٦)، والحاكم: (١/ ٣٩٨) وغيرهم من طريق بهز بن حكيم عن أبيه عن جده.

(٤) أخرجه أبو داود رقم (١٧١٠)، والترمذي رقم (١٢٨٩) مختصرًا، والنسائي: (٨/ ٨٥ ـ ٨٦) من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وحسنه الترمذي.

(٥) أخرجه أبو داود رقم (١٧١٨) من حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ.

(٦) أخرج عبدالرزاق: (٦/ ٧٧) أن عمر أحرق بيتَ رجلٍ وجد فيه خمرًا وكان جُلد فيها.

(٧) ذكر شيخ الإسلام في «الاقتضاء»: (٢/ ٤٩) أن عليًا حرق قرية يباع فيها الخمر، ولم أجده عن عمر.

(٨) أخرجه أحمد: (١/ ٤٤٨ رقم ٣٩٠)، وابن المبارك في «الزهد»: (ص/ ١٧٩) وسنده صحيح غير أنه منقطع.

(٩) تقدم قريبًا.

ضربُه صَبِيغًا[1]، وكذلك مصادرته عمّالَه. وكذلك إلزامه الصحابَةَ أن يُقِلُّوا الحديثَ عن رسول الله ليشتغلَ الناسُ بالقرآن فلا يُضَيِّعوه[2]، إلى غير ذلك من السِّياسة التي ساس بها الأمَّةَ فصارت سُنَّةً إلى يوم القيامة، وإن خالفها مَنْ خالفها.

ومن هذا تحريقُ الصديق للُّوطِيِّ[3]. ومن هذا تحريقُ عثمانَ للصُّحف المخالفة للسان قريش[4]. ومن هذا اختيار عُمَرَ للناس الإفراد بالحجِّ ليعتمروا في غير أشهره، فلا يزالُ البيتُ الحرام مقصودًا[5]، إلى أضعافِ أضعاف ذلك من السِّياسات التي ساسوا بها الأمَّة وهي بتأويل القرآن والسنة.

وتقسيمُ النَّاسِ الحُكْمَ إلى شريعة وسياسة، كتقسيم من قَسَّم الطريقةَ إلى شريعةٍ وحقيقةٍ، وذلك تقسيمٌ باطلٌ، فالحقيقةُ نوعانِ:

حقيقةٌ هي حقٌّ صحيحٌ، فهي لُبُّ الشَّريعة لا قسيمها. وحقيقةٌ باطلةٌ، فهي مضادَّةٌ للشَّريعة كمضادَّة الضَّلال للهدى.

وكذلك السِّياسة نوعانِ: سياسةٌ عادلة، فهي جزءٌ من الشَّريعة

---

(١) أخرجه الدارمي: (١/ ٦٦)، والبزار في «مسنده»: (١/ ٤٢٣)، واللالكائي: (٤/ ٦٣٥ ـ ٦٣٦)، وهي قصة مشهورة.

(٢) أخرج مَعْمر في «الجامع»: (١١/ ٢٦٢) عن الزهري عن أبي هريرة قال: «لما ولي عمر قال: «أقِلُّوا الروايةَ عن رسول الله ﷺ...» وأخرجه الطبراني في «الأوسط»: (٢/ ٣٢٦)، والرامهرمزي في «المحدث الفاصل»: (ص/ ٥٥٣)، والروايات عن عمر في هذا المعنى كثيرة.

(٣) أخرجه البيهقي: (٨/ ٢٣٢).

(٤) أخرجه البخاري رقم (٤٩٨٧) وغيره.

(٥) أخرجه مسلم رقم (١٢٢١ و١٢٢٢).

وقسمٌ من أقسامها لا قسيمها. وسِيَاسَةٌ باطِلَةٌ فهِيَ مُضَادَّة للشَّريعة[1] مُضَادَّةَ الظُّلم للعدل.

ونظير هذا: تقسيمُ بعضِ الناس الكلامَ في الدِّين إلى الشرع والعقل هو تقسيمٌ باطل، بل المعقولُ قسمان: قسمٌ يوافِقُ ما جاء به الرسولُ، فهو معقولُ كلامِه ونصوصِه، لا قسيم ما جاء به، وقسم يخالِفُه، فذلك ليس بمعقولٍ، وإنما هو خيالاتٌ وشُبَهٌ باطلةٌ يظن صاحبها أنها معقولات، وإنما هي خيالاتٌ وشُبُهَاتٌ.

وكذلك القياسُ والشرع، فالقياسُ الصحيح هو معقولُ النصوص، والقياسُ الباطل المخالف للنصوص مُضَادٌّ للشرع.

فهذا الفصلُ هو فَرْقُ ما بينَ وَرَثَةِ الأنبياء وغيرهم، وأصله مبنيٌّ على حرفٍ واحد، وهو عمومُ رسالة النبي ﷺ بالسُّنَّة، إلى كلِّ ما يَحتاجُ إليه العبادُ في معارفهم وعلومهم وأعمالهم التي بها صلاحُهُم في معاشهم ومَعَادِهم، وأنه لا حاجةَ إلى أحد سواه ألبَتَّةَ، وإنما حاجتُنا إلى من يُبَلِّغُنا عنه ما جاء به، فمن لم يستقرَّ هذا في قلبه لم يرسَخْ قدمُه في الإيمان بالرسول، بل يجبُ الإيمان بعموم رسالته في ذلك، كما يجِبُ الإيمان بعموم رسالته بالنسبة إلى المُكَلَّفين، (ق/٢٦٧ب) فكما لا يخرجُ أحدٌ من الناس عن رسالته ألبتة فكذلك لا يخرجُ حقٌّ من العلمِ والعملِ عما جاء به، فما جاء به هو الكافي الذي لا حاجَةَ بالأمَّةِ إلى سواه، وإنما يحتاجُ إلى غيره من قلَّ نصيبُه من معرفته وفهمه، فبحسب قلَّة نصيبِهِ من ذلك تكون حاجَتُه، وإلا فقد توفي رسول الله ﷺ وما[2] طائر يُقَلِّب جناحيه في السَّماء إلا وقد ذكر للأمَّة

---

(١) من قوله: «كمضادة الضلال . . .» إلى هنا ساقط من (ق).

(٢) (ظ): «وما من».

منه علمًا[١]، وعلَّمهم كلَّ شيءٍ، حتى آدابَ التَّخَلِّي وآدابَ الجِماع والنوم، والقيام والقعود، والأكل والشرب، والرُّكوب والنزول، ووصف لهم العَرْشَ والكرسِيَّ والملائكة، والجنة والنار، ويوم القيامة وما فيه، حتى كأنهم[٢] رأيُ عَيْنٍ، وعرَّفهم بربِّهم ومعبودِهم أتمَّ تعريف، حتى كأنهم يَرَوْنه بما وصفه لهم من صفات كماله ونعوت جلاله، وعرَّفهم الأنبياءَ وأُمَمَهُمْ وما جرى لهم معهم، حتى كأنهم كانوا بينهم، وعرَّفهم من طرق الخير والشر، دقيقِها وجليلِها، ما لم يُعَرِّفْهُ نبيٌّ لأمَّتِهِ قبلَهُ.

وعرَّفهم من أحوال الموت وما يكونُ بعدَه في البرزخ، وما يحصلُ فيه من النَّعيم والعذاب للرُّوح والبَدَن ما جلَّى لهم ذلك حتى كأنهم يُعَاينوه.

وكذلك عرَّفهم من أدِلَّة التَّوحيد والنُّبُوَّة والمعَاد والرَّدِّ على جميع طوائف أهل الكفر والضَّلال، ما ليس لمن عرفه حاجةٌ إلى كلام أحدٍ من الناس ألبتَّةَ.

وكذلك عرَّفهم من مكايد الحروب ولقاء العدو وطرُق الظَّفَر به، ما لو علموه وفعلوه لم يَقُمْ لهم عدوٌّ أبدًا.

وكذلك عَرَّفهم من مكائد[٣] إبليسَ وطرقه التي يأتيهم منها وما يحترزون به من كَيْدِهِ ومكرِه، وما يدفعون به شَرَّه ما لا مزيدَ عليه.

---

(١) جاء هذا في حديثٍ أخرجه البخاري رقم (٦٦٠٤)، ومسلم رقم (٢٨٩١) من حديث حذيفة ـ رضي الله عنه ـ.

(٢) (ظ): «كأنه».

(٣) من قوله: «الحروب ولقاء . . .» إلى هنا ساقط من (ظ).

وكذلك أرشدَهم في معاشِهِمْ إلى ما لو فعلوه لاستقامتْ لهم دنياهم أعظمَ استقامةٍ.

وبالجملة؛ فجاءهم بخير الدنيا والآخرة بحذافيره، ولم يجعل الله بهم حاجة إلى أحد سواه. ولهذا ختم اللهُ به ديوانَ النُّبُوَّة، فلم يجعلْ بعدَه رسولاً، لاستغناء الأُمَّة به عمن سواه، فكيف يُظَنُّ أن شريعَتَهُ الكاملة المكملة محتاجةٌ إلى سياسة خارجة عنها، أو إلى حقيقة خارجة عنها، أو إلى قياسٍ خارج عنها، أو إلى معقول خارج عنها؟

فمن ظنَّ ذلك فهو كمن ظنَّ أن بالناس حاجةً إلى رسول آخر بعده. وسبب هذا كلِّه خفاءُ ما جاء به (ظ/١٨٧ب) على مَنْ ظَنَّ ذلك.

قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَىٰ لِقَوْمٍ (ق/٢٦٨أ) يُؤْمِنُونَ﴾ [العنكبوت: ٥١]، وقال: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴿٨٩﴾﴾ [النحل: ٨٩]، وقال: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء: ٩]، وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴿٥٧﴾﴾ [يونس: ٥٧]، وكيف يَشفِي ما في الصدور كتابٌ لا يَفي بعشر معشار ما النَّاسُ محتاجون إليه على زعمهم الباطل.

ويالله العجبُ كيف كان الصحابةُ والتابعونَ قبلَ وضع هذه القوانينِ واستخراج هذه الآراء والمقاييس والأقوال؟ أَهَلْ[1] كانوا مهتدين بالنُّصوص أم كانوا على خلاف ذلك؟! حتى جاء المتأخرونَ أعلمَ

---

(١) كذا بالأصول.

منهم، وأهدى منهم، هذا ما لا يظنُّه من به رَمَقٌ من عقل[1] أو حياء، نعوذُ بالله من الخذلان؛ ولكن من أوتي فَهمًا في الكتاب وأحاديث الرسول ﷺ استغنى[2] بهما عن غيرهما بحسب ما أوتيه من الفهم، وذلك فضلُ الله يؤتيه من يشاء، واللهُ ذو الفَضْلُ العظيم، وهذا الفَصْل لو بُسِط كما ينبغي[3] لقام منه عدة أسفار، ولكن هذه لفظات تُشيرُ إلى ما وراءَها.

فائدة

قال ابن عقيل: يحرم خَلْوةُ النساء بالخِصْيان والمَجْبُوبينَ؛ إذ غايةُ ما تجدُ[4] فيهم عدمُ العضو أو ضعفه، ولا يمنع ذلك لإمكان الاستمتاع بحسِّهم من القبلة واللمس والاعتناق. والخصِيُّ يقرعُ قرعَ الفحل، والمجبوبُ يُسَاحِقُ، ومعلومٌ أن النساء لو عَرَضَ فيهنَّ حبُّ السِّحَاق منَعْنا خَلْوَةَ بعضِهنَّ ببعض، فأولى أن نمنع خَلْوةَ من هو في الأصل على شهوته للنِّساء.

فائدة

عزَّى بعضُ العلماءِ رجلًا بطفلةٍ فقال له: قد دخل بعضُك الجَنَّةَ فاجتهد أن لا تَتَخَلَّفَ بقيَّتُكَ[5] عنها.

قلت: وفي جواز هذه الشَّهادة ما فيها، فإنا وإن لم نَشُكَّ أن

---

(١) استعمل ابن القيم هذا التعبير أيضًا في «مفتاح دار السعادة»: (٣/ ٩٧).
(٢) (ق): «علم استغناءه»، و(ع): «استغناه».
(٣) «كما ينبغي» ليست في (ق).
(٤) (ق و ظ): «تجدد»!.
(٥) (ق): «نفسك».

أطفال المؤمنين في الجنة، لا نشهدُ لمُعَيَّنٍ أنه فيها، كما نشهدُ لعموم المؤمنين بالجنة، ولا نشهدُ بها لمعيَّنٍ سوى من شهد له النَّصُّ.

وعلى هذا يُحمل حديث عائشة، وقد شهدت للطفل من الأنصار بأنه عصفورٌ من عصافير الجنة. فقال لها النبي ﷺ: «**وما يُدْرِيكِ**»[1]؟.

وهكذا نقول لهذا المُعَزِّي: وما يُدريكَ أنَّ بعضَ المُعَزَّى دخل الجنة؟! وسرُّ المسألة الفرقُ بين المعيَّنِ والمُطْلَق في الأطفال والبالغينَ، والله أعلم.

فائدة

قوله في حديث الجمعة: «**وطُوِيتِ الصُّحُفُ**»[2]، أي: صحفُ الفَضْلِ، فأما صحفُ الفرض فإنها لا تُطوى (ق/٢٦٨ب) لأن الفرضَ يسقطُ بعد ذلك.

فائدة

عن أحمدَ في الصَّيد إذا أوْجَبه، والشَّاة إذا ذبحها، ثم سقطت في ماء هل تباحُ؟ على روايتين.

وسئِلَ بعضُ أصحابنا عن هؤلاء الشَّوَّائين يذبحون الدجاج ويرمونَ به في ماء السَّمْط[3] وهو يضطربُ؟ فخرَّجه على هاتين الروايتين، وصحح الإباحة قال: لأن ذلك الاضطرابَ ليس له حُكْمُ الحياةِ.

---

(١) أخرجه مسلم رقم (٢٦٦٢)، بنحوه من حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ.

(٢) أخرجه البخاري رقم (٩٢٩)، ومسلم رقم (٨٥٠) من حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ.

(٣) أصل السَّمْط: أن يُنزع صوف الشاة المذبوحة بالماء الحار. «اللسان»: (٧/ ٣٢٢).

فائدة

اسْتُدِل على تفضيل النِّكاح على التَّخَلِّي لنوافل العِبادة: بأن الله عز وجل اختار النكاح لأنبيائه ورسله، فقال: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً﴾ [الرعد: ٣٨] وقال في حق آدم: ﴿وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾ [الأعراف: ١٨٩] واقتطع من زمن كليمِهِ عشرَ سنينَ في رعاية الغنم مهر الزوجة، ومعلومٌ مقدارُ هذه السنينَ العشرِ في نوافل العبادات.

واختار لنبيه محمد ﷺ أفضلَ الأشياء فلم يخْتَر له تركَ النكاح بل زوَّجه بتسعٍ فما فوقهن، ولا هَدْيَ فوقَ هديه.

ولو لم يكنْ فيه إلا سرورُ النبي ﷺ يوم المباهاة بأمَّتِهِ.

ولو لم يكنْ فيه إلا أنه بِصَدَدِ أنه لا ينقطعُ عملُهُ بموته.

ولو لم يكُنْ فيه إلاّ أنه يخرجُ من صُلْبه من يشهدُ للهِ بالوحدانية ولرسوله بالرسالة.

ولو لم يكن فيه إلا غضُّ بصره، وإحصانُ فرجه عن التفاتِهِ إلى ما حرَّم اللهُ.

ولو لم يكن فيه إلا تحصينُ امرأةٍ يُعِفُّها اللهُ به، ويُثِيبُه على قضاء وَطَرِه ووَطَرِها، فهو في لَذَّاتِه وصحائفُ حسناته تتزايَدُ.

ولو لم يكنْ فيه إلا ما يُثَابُ عليه من نفقته على امرأته وكسوتها ومسكنها ورفع اللُّقمة إلى فيها.

ولو لم يكن فيه إلا تكثيرُ الإسلام وأهله وغيظُ أعداء الإسلام.

ولو لم يكنْ فيه إلا ما يترتَّب عليه من العبادات التي لا تحصلُ للمُتَخَلِّي للنوافل.

ولو لم يكن فيه إلا تعديلُ قوته الشَّهوانية الصَّارفة له عن تعلُّق قلبه بما هو أنفع له في دينه ودنياه، فإن تعلُّقَ القلب بالشَّهوة ومجاهدته عليها تصدُّه عن تعلُّقِه[1] بما هو أنفعُ له، فإن الهمَّة متى انصرفت إلى شيءٍ انصرفتْ عن غيره.

ولو لم يكن فيه إلا تعرّضه لبناتٍ إذا صَبَرَ عليهن وأحسنَ إليهنَّ كُنَّ له سِترًا من النار.

ولو لم يكن فيه إلا أنه إذا قدَّم له فَرَطين لم يبلغا الحِنْثَ أدخلَه اللهُ بهما الجنَّةَ.

ولو لم يكن فيه إلا استجلابُه عونَ الله له فإن (ظ/١٨٨أ) في الحديث المرفوع: «**ثَلاَثَةٌ حَقٌّ عَلَى اللهِ عَوْنُهُمْ: النَّاكِحُ يُرِيدُ العَفَافَ. وَالمُكَاتِبُ يُرِيدُ الأَدَاءَ. وَالمُجَاهِدُ**»[2].

فائدة

اسْتُدِل (ق/٢٦٩أ) على وجوب الجماعة: بأن الجَمْع بين الصَّلاتين شُرِعَ في المطر لأجل تحصيل الجماعة، مع أن إحدى الصلاتين قد وقعتْ خارج الوقت، والوقتُ واجبٌ، فلو لم تكنِ الجماعةُ واجبةً لما تُرِك لها الوقت الواجب.

---

(١) (ق): «تعلق قلبه».

(٢) أخرجه أحمد (١٢/٣٧٩ رقم ٧٤١٦)، والترمذي رقم (١٦٥٥) وابن ماجه رقم (٢٥١٨)، والنسائي: (٦/ ٦١) من حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ.
والحديث صححه ابن حبان «الإحسان»: (٩/ ٣٣٩)، والحاكم: (٢/ ١٦٠)، وحسنه الترمذي والبغوي.

اعْتُرِض على ذلك: بأن الواجبَ قد يسقطُ لغير الواجب، بل لغيرِ المستحَبِّ، فإن شطر الصلاة يسقطُ لسفر الفُرْجة والتِّجارة، ويسقطُ غسلُ الرجلين لأجل لبس الخُفِّ، وغايتُهُ أن يكونَ مباحًا.

وهذا الاعتراضُ فاسدٌ؛ فإن فرض المسافر ركعتين، فلم يسقطِ الواجبُ لغير الواجب، وأيضًا فإنه لا محذورَ في سقوط الواجب لأجل المُباح، وليس الكلامُ في ذلك، وإنما المستحيلُ أن يُراعى في العبادة أمرٌ مستحبٌّ يتضمَّنُ فواتَ الواجب، فهذا هو الذي لا عهدَ لنا في الشريعة بمثله ألبتَّةَ، وبذلك خرج الجوابُ عن سقوط غسل الرجلين لأجل الخُفِّ.

واسْتُدِلَّ على وجوبها: بأن الله تعالى أمَرَ بها في صلاة الخوف التي هي محلُّ التخفيف، وسقوط ما لا يسقط في غيرها، واحتمالُ ما لا يحتمل في غيرها، فما الظنُّ بصلاة الآمنِ المقيم؟!

فاعْتُرِض على ذلك: بأن المقصودَ الاجتماعُ في صلاة الخوف، فقصد اجتماع المسلمين وإظهار طاعتهم وتعظيم شعار[1] دينهم، ولاسيَّما حيث كانوا مع النبي ﷺ، فكان المقصودُ أن يُظهروا للعدوِّ طاعةَ المسلمين له، وتعظيمهم لشأنه، حتى إنهم في حال الخوف الذي لا يبقى أحد مع أحد يتَّبعونه ولا يتفرَّقون عنه ولا يفارقونه بحالٍ، وهذا كما جرى لهم في عُمْرة القضاء معه حتى قال عرْوَةُ بن مسعود: لقد وفَدْتُ على الملوك ـ كسرى وقيصر ـ فلم أرَ ملِكًا يعظِّمُهُ أصحابُهُ ما يُعَظِّمُ محمدًا أصحابُهُ[2].

---

(١) (ع): «شعائر».

(٢) أخرجه البخاري رقم (١٦٩٤) من حديث المِسْوَر ـ رضي الله عنه ـ في قصة الحديبية.

والذي يدلُّ على هذا: أنا رأينا الجماعةَ تَسْقطُ عند المطر الذي يبلُّ النعال، فكان منادي رسول الله ﷺ ينادي: «**أَلاَ صَلُّوا فِي رِحَالِكُمْ**»[1]، والجمعةُ تسقطُ بخشية فوات[2] الخبز الذي في التنُّور، مع كون الجماعة شرطًا فيها، وتسقطُ خشية مصادفة غريمٍ يؤذيه. ومعلومٌ أن عذرَ الحرب ومواقَفَةَ[3] الكفار أعظمُ من هذا كلِّه، ومع هذا فأقيم شعارُها في تلك الحال، فدلَّ على أن المقصود ما ذكرنا.

قلت: ونحن لا نُنْكِرُ أن هذا مقصودٌ أيضًا مضمومٌ إلى مقصود الجماعة، فلا منافاةَ بينه وبين وجوبِ الجَمَاعة، بل إذا كان هذا أمرًا مطلوبًا فهو من أدلِّ الدلائل على وجوب الجماعة في (ق/٢٦٩ب) تلك الحال، ومع أن هذا مقصودٌ أيضًا في اجتماع المسلمين في الصلاة وراءَ إمامهم، وأسباب العبادات التي شرعت لأجلها لا يشترطُ دوامُها في ثبوت تلك العبادات، بل تلك العباداتُ تستقرُّ وتدومُ، وإن زالت أسبابُ مشروعِيَّتِها. وهذا كالرَّمَل في الطَّواف والسَّعي بين الصَّفا والمروة.

ونظيرُ هذا اعتراضُهم على أحاديث الأمر بفسخ الحجِّ إلى العمرة، بأن المقصودَ بها الإعلام بجواز العُمرة في أشهر الحجِّ مخالفةً للكفار. فقيل لهم: وهذا من أدلِّ الدلائل على استحبابه ودوام مشروعيته، فإن ما شُرِع من المناسك قصدًا لمخالفة الكفار فإنه دائمُ المشروعيَّة إلى يوم القيامة. كالوقوف بعَرَفَة، فإن النبي ﷺ خالَفَهُم ووقف بها وكانوا

---

(١) أخرجه البخاري رقم (٦٣٢)، ومسلم رقم (٦٩٧) من حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ.

(٢) (ع): «بفوات».

(٣) (ع): «وموافقته».

يقفون بمُزْدلفة، فقال: «**خَالَفَ هَدْيُنا هَدْيَ المُشْرِكِينَ**»[1]، وكالدَّفْعِ مِنْ مُزْدَلِفَةَ قبلَ طُلُوعِ الشَّمس، فإنهم كانوا لا يدفعون منها حتى تشرقَ الشمسُ، فَقَصَد مخالَفَتَهم وصارت سنَّةً إلى يوم القيامة، **وهذه قاعدةٌ من قواعد الشرع**: أنَّ الأحكامَ المشروعة لهذه الأسباب في الأصل لا يشترطُ في ثبوتِها قيامُ تلك الأسباب؛ فلو كان ما ذكرتم من الأسباب في كون الجماعة مأمورًا بها في صلاة الخوف هو الواقعَ، لم يلزمْ منه سقوطُ الأمر بها عند زوال تلك الأسباب، وفَتْح هذا الباب يفضي إلى إسقاطِ كثيرٍ من السُّنَن، وذلك باطلٌ.

فائدة[2]

الخلافُ في كون عائشة أفضلَ من فاطمة أو فاطمة أفضلُ، إذا حُرِّرَ محلُّ التفضيل صار وفاقًا، فالتفضيل بدون التفصيل[3] لا يستقيمُ.

فإن أُرِيْدَ بالفضل كثرةُ الثواب عند الله؛ فذلك أمر لا يُطَّلَعُ عليه إلا بالنَّصِّ؛ لأنه بحَسْبِ تفاضُل أعمال القلوب لا بمجرَّد أعمال الجوارح، وكم من عامِلَين أحدُهما أكثرُ عملاً بجوارحه، والآخرُ أرفعُ درجةً منه في الجنة.

وإن أُرِيْدَ بالتفضيل التفضيل بالعلم؛ فلا ريبَ أن عائشة أعلمُ وأنفعُ للأمَّة، وأدَّت إلى الأمَّة من العلم مالم يُؤَدِّ غَيْرُها، واحتاج إليها خاصُّ الأمَّةِ وعامَّتُها.

---

(١) أخرجه البخاري رقم (١٦٦٥)، ومسلم رقم (١٢١٩) من حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ.

(٢) (ق): «مسألة».

(٣) «صار وفاقًا، فالتفضيل بدون التفصيل» سقطت من (ظ).

وإن أريد بالتفضيل شرَف الأصل وجلالة (ظ/١٨٨ب) النَّسَب؛ فلا رَيْبَ أن فاطمةَ أفضلُ، فإنها بضعةٌ من النبي ﷺ وذلك اختصاصٌ لم يَشْرَكْها فيه غيرُ إخوتها.

وإن أريد السيادةُ؛ ففاطمةُ سيِّدَةُ نساء الأمَّة[١].

وإذا ثبتتْ[٢] وجوهُ التفضيل ومواد[٣] (ق/٢٧٠أ) الفضل وأسبابُه؛ صارَ الكلامُ بعلمٍ وعدل، وأكثرُ الناس إذا تكلَّم في التفضيل لم يفصِّلْ جِهَات الفضل ولم يوازنْ بينها، فيبخسُ الحق، وإن انْضَافَ إلى ذلك نوعُ تعصُّبٍ وهوىً لمن يُفَضِّلُهُ تكَلَّمَ بالجهلِ والظلمِ.

وقد سُئل شيخُ الإسلام ابن تيميَّةَ عن مسائلَ عديدةٍ من مسائلِ التَّفضيل فأجاب فيها بالتَّفصيل الشافي:

فمنها: أنه سئِل عن تفضيل الغَنِيِّ الشَّاكر على الفقير الصابر أو بالعكس؟ فأجاب بما يشفي الصدور فقال: أفضلُهما أتقاهما لله تعالى، فإن استويا في التَّقوى استويا في الدَّرَجة[٤].

ومنها: أنه سئِل عن عشْر ذي الحِجَّة والعشر الأواخر من رمضانَ أيُّهما أفضل؟ فقال: أيام عشر ذي الحجة أفضل من أيام العشر من رمضانَ، وليالي العشر الأواخر من رمضان أفضلُ من ليالي عشر ذي الحجة.

---

(١) أخرجه البخاري رقم (٣٦٢٤)، ومسلم رقم (٢٤٥٠) من حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ.

(٢) (ق): «تبينت».

(٣) كذا في (ع و ق)، و(ظ): «موارد».

(٤) تكلم شيخ الإسلام على هذه المسألة في «الفتاوى»: (١١/٢١، ١٢٢، ١٩٥) وغيرها، وله فيها مصنَّف مفرد، ذكره ابن رُشَيق ضمن مؤلفاته، انظر «الجامع لسيرة شيخ الإسلام»: (ص/٢٤٩).

وإذا تأمل الفاضل اللبيب هذا الجوابَ وجده شافيًا كافيًا، فإنه «**لَيْسَ مِنْ أَيَّامٍ العَمَلُ فِيها أَحَبَّ إِلَى اللهِ مِنْ أَيَّامِ عَشْرِ ذِي الحِجَّةِ**»[1] وفيهما يوم عرفة ويوم النَّحر ويوم التَّرْوية. وأمَا ليالي عشر رمضان فهي ليالي الإحياء التي كان رسول الله ﷺ يُحييها كلَّها[2]، وفيها ليلةٌ خيرٌ من ألف شهر، فمن أجاب بغير هذا التفصيل لم يُمْكِنْهُ أن يُدْلِيَ[3] بِحُجَّةٍ صحيحةٍ[4].

ومنها: أنه سُئِلَ عن ليلة القدر وليلة الإسراء بالنبي ﷺ أيُّهما أفضلُ؟

فأجاب: بأن ليلة الإسراء أفضلُ في حقِّ النبي ﷺ وليلةُ القدر أفضلُ بالنسبة إلى الأمّة، فحظ النبي ﷺ الذي اختصَّ به ليلة المعراج منها أكملُ من حظِّه من ليلة القدر، وحظُّ الأمَّةِ من ليلة القدر أكملُ من حظِّهم من ليلة المعراج، وإن كان لهم فيها أعظمُ حظٍّ؛ لكن الفضل والشَّرَف والرتبة العليا إنما حصلتْ فيها لمنْ أُسرِيَ به ﷺ[5].

ومنها: أنه سئِلَ عن يوم الجمعة ويومِ النحر أيهما أفضل[6]؟

فقال: يومُ الجمعة أفضلُ أيام الأسبوع، ويوم النحرِ أفضلُ أيام العام، وغيرُ هذا الجواب لا يسلمُ صاحبُه من الاعتراض الذي لا

---

(١) أخرجه البخاري عن ابن عباسٍ ـ رضي الله عنهما ـ رقم (٩٦٩).

(٢) أخرجه البخاري رقم (٢٠٢٤)، ومسلم رقم (١١٧٤) من حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ.

(٣) (ق و ظ): «يدل».

(٤) انظر «الفتاوى»: (٢٥/ ٢٨٧) وهو منقول من هنا.

(٥) انظر «الفتاوى»: (٢٥/ ٢٨٦) وهو منقول من هنا، وانظر: «زاد المعاد»: (١/ ٥٧).

(٦) «أيهما أفضل» من (ع).

حيلةَ في دفعه[1].

ومنها: أنه سئِلَ[2] عن خديجةَ وعائشةَ أُمَّي المؤمنين، أيهما أفضل؟

فأجاب: بأن سبقَ خديجة وتأثيرها في أول الإسلام، ونصرَها وقيامَها في الدين، لم تشركها فيه عائشة ولا غيرُها من أمهات المؤمنين، وتأثيرُ عائشة في آخر الإسلام، وحمل الدين وتبليغه إلى الأمَّة، وإدراكها من العلم ما لم تشركها فيه خديجةُ ولا غيرها مما تميَّزت به عن غيرها، فتأمَّلْ هذا الجواب الذي إذا أجبْتَ[3] بغيره من التفضيل مطلقًا لم تتخلَّصْ من المعارضة[4].

ومنها: أنه سئل عن صالحي بني آدَمَ والملائكة أيهما أفضل؟

فأجاب: بأن صالحي البشر أفضل باعتبار كمال (ق/ ٢٧٠ب) النهاية، والملائكة أفضلُ باعتبار البداية، فإنَّ الملائكةَ الآن في الرَّفيق الأعلى منَزَّهِين عما يلابِسُهُ بنو آدم مستغرقون في عبادة الرَّبِّ، ولا ريبَ أن هذه الأحوال الآن أكملُ من أحوال البشر، وأما يوم القيامة بعد دخول الجنة فيصير حالُ صالحي البشر أكملَ من حال الملائكة[5].

وبهذا التفصيل يتبيَّنُ سرُّ التفضيل، وتتَّفِقُ أدِلَّةُ الفريقين، ويُصالَح كلٌّ منهم على حقه، فعلى المتكلم في هذا الباب أن يعرفَ أسبابَ

---

(١) انظر: «الفتاوى»: (٢٥/ ٢٨٨ ـ ٢٨٩).
(٢) سقط السؤال السابق بكامله إلى هنا من (ق).
(٣) (ظ): «لو جئت».
(٤) انظر: «الفتاوى»: (٤/ ٣٩٣، ٣٩٤). وفي (ع) بعدها: «يأتي تتمة هذه الفائدة وهو قوله: ومنها: أنه سُئل عن صالحي . . .» فأخر الجواب إلى آخر (ق/ ٦٥ب).
(٥) انظر: «الفتاوى»: (٤/ ٣٥٠ ـ ٣٩٢) وهي رسالة خاصة بهذه المسألة.

الفضل[1] أولاً، ثم درجاتها، ونسبة بعضها إلى بعض، والموازنة بينها ثانيًا، ثم نسبتها إلى من قامت به ثالثًا كثرةً وقوةً، ثم اعتبار تفاوُتِها بتفاوُت محلِّها رابعًا، فرُبَّ صفة هي كمالٌ لشخص وليست كمالاً لغيره، بل كمالُ غيرِهِ بسواها، فكمالُ خالد بن الوليد بشجاعته وحروبه. وكمالُ ابن عباس بفقهه وعلمه. وكمال أبي ذرٍّ بزهده وتجرُّده عن الدنيا، فهذه أربع مقامات يضطر إليها المتكلِّمُ في درجات التفضيل، وتفضيل الأنواع على الأنواع أسهلُ من تفضيل الأشخاص على الأشخاص، وأبعدُ من الهوى والغرض.

وههنا نكتةٌ خفيَّةٌ لا يتنبَّهُ لها إلا منْ بصَّرَهُ اللهُ، وهي: أن كثيرًا ممن يتكلَّمُ في التفضيل يستشعرُ نسبتَه وتعلقَه بمن يفَضِّله ولو على بُعْد، ثم يأخذ في تقريظه وتفضيله، وتكون تلك النسبةُ والتعلُّقُ مُهَيِّجةً له على التفضيل، والمبالغة فيه، واستقصاء محاسن المُفَضَّل، والإغضاء عما سواها، ويكون نظره في المفضَّل عليه بالعكس.

ومن تأمَّل كلامَ أكثر الناس في هذا الباب رأى (ظ/١٨٩أ) غالِبَهُ غيْرَ سالمٍ من هذا، وهذا منافٍ لطريقة العلم والعدل التي لا يقبلُ اللهُ سواها، ولا يرضى غيْرَها، ومن هذا تفضيلُ كثيرٍ من أصحاب المذاهب والطرائق وأتباع الشيوخ، كلٌّ منهم لمذهبه أو طريقته أو شيخه، وكذلك الأنسابُ والقبائلُ والمدائن والحِرَف والصناعات، فإن كان الرجلُ ممن لا يُشَكُّ في علمِه وورَعِهِ خِيفَ عليه من جهة أخرى، وهو أنه يشهدَ حظَّه ونفْعَه المتعلق بتلك الجهة، ويغيب عن نفع غيره بسواها؛ لأن نفعه مشاهدٌ له أقرب إليه من علمه بنفع غيره، فيفضِّلُ

---

(١) (ق): «سر التفضيل».

ما كان نفعُه وحظُّه من جهته باعتبار شهوده ذلك وغيبته عن سواه، فهذه نكتٌ جامعةٌ (ق/٢٧١أ) مختصرة، إذا تأمَّلَها المنصفُ عظُمَ انتفاعُهُ بها، واستقامَ له نظَرُهُ ومناظرته، والله الموفق.

فائدة[١]

اختلف ابنُ قُتَيْبَةَ وابنُ الأنباريِّ في السَّمع والبَصَر أيهما أفضل[٢]؟.

ففضَّل ابنُ قتيبة السَّمع ووافقه طائفة، واحتجَّ بقوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ أَفَأَنتَ تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا۟ لَا يَعْقِلُونَ ۝٤٢ وَمِنْهُم مَّن يَنظُرُ إِلَيْكَ أَفَأَنتَ تَهْدِى ٱلْعُمْىَ وَلَوْ كَانُوا۟ لَا يُبْصِرُونَ ۝٤٣﴾ [يونس: ٤٢ ـ ٤٣] قال: فلما قرن بذهاب السمع ذهاب العقل، ولم يقرن بذهاب النظر إلا ذهاب البصر كان دليلاً على أن السمع أفضل.

قال ابنُ الأنباري: هذا غلط، وكيف يكون السَّمع أفضلَ وبالبصر يكونُ الإقبال والإدبار، والقربُ إلى النجاة والبعد من الهلاك، وبه جمالُ الوجه وبذهابه شَيْنُهُ، وفي الحديث: «مَنْ أَذْهَبْتُ كَرِيمَتَيْهِ فَصَبَرَ وَاحْتَسَبَ لَمْ أَرْضَ لَهُ ثَوَابًا دُونَ الجَنَّةِ»[٣].

وأجاب عما ذكره ابن قتيبة بأن الذي نفاه اللهُ تعالى مع السَّمع بمنزلة الذي نفاه عن البصر، إذ كأنه[٤] أرادَ إبصارَ القلوب، ولم يُرِدْ

---

(١) هذه الفائدة بتمامها ساقطة من (ق).

(٢) تقدم البحث في هذه المسألة في أول الكتاب (١/ ١٢٣ ـ ١٣٠)، وكلام ابن قتيبة في كتابه: «تأويل مشكل القرآن»: (ص/ ٧)، وكلام ابن الأنباري لعله في كتابه «المشكل في الرد على أبي حاتم وابن قتيبة»، ذكره الخطيب في «تاريخه»: (٣/ ١٨٤)، والقفطي في «الإنباه»: (٣/ ٢٠٤). أو في تفسيره.

(٣) أخرج البخاري رقم (٥٦٥٣) نحوه من حديث أنسٍ، وأخرجه الترمذي بهذا اللفظ رقم (٢٤٠١) من حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ.

(٤) (ع و ظ): «كان».

إبصارَ العيون، والذي يُبْصِرُهُ القلبُ هو الذي يعقلُه؛ لأنها نزلت في قوم من اليهود كانوا يستمعون كلامَ النبي ﷺ فيقفون على صحَّتِهِ ثم يكذبونه، فأنزل الله فيهم: ﴿أَفَأَنتَ تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ﴾ أي: المُعرضين، ﴿وَلَوْ كَانُوا۟ لَا يَعْقِلُونَ ۝٤٢ وَمِنْهُم مَّن يَنظُرُ إِلَيْكَ﴾ بعين نقص[1]، ﴿أَفَأَنتَ تَهْدِى ٱلْعُمْىَ﴾ أي: المعرضين، ﴿وَلَوْ كَانُوا۟ لَا يُبْصِرُونَ ۝٤٣﴾، قال: ولا حجَّة في تقديم السَّمع على البصر هنا، فقد أخبر في قوله تعالى: ﴿۞ مَثَلُ ٱلْفَرِيقَيْنِ كَٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْأَصَمِّ وَٱلْبَصِيرِ وَٱلسَّمِيعِ﴾ [هود: ٢٤].

قلت: واحتجَّ مفضلوا السمع بأن به ينال غايةَ السعادة منْ سمع كلام الله وسماع كلام رسوله. قالوا: وبه حصلتِ العلومُ النافعة. قالوا: وبه يُدْرَكُ الحاضرُ والغائبُ، والمحسوسُ والمعقولُ، فلا نسبةَ لمدْرَكِ البصَر إلى مدْرَكِ السَّمع. قالوا: ولهذا يكون فاقدُه أقلَّ علمًا من فاقد البَصرَ، بل قد يكون فاقدُ البصر أحدَ العلماء الكبار، بخلاف فاقد صفة السمع، فإنه لم يُعْهَد من هذا الجِنس عالمٌ ألبتة.

قال مفضلوا البصر: أفضلُ النعيم النظرُ إلى الرَّبِّ تعالى وهو يكون بالبصر، والذي يراه البصرُ[2] لا يقبل الغلط، بخلاف ما يُسْمعُ[3] فإنه يقعُ فيه الغلط والكَذِب والوهم. فمدْرَكُ البصرِ أتمُّ وأكملُ. قالوا: وأيضًا فمحله أحسنُ وأكملُ وأعظمُ عجائبَ من محل السَّمع؛ وذلك لشرفه وفضله.

قال شيخنا: والتحقيق أن السمع له مزِيَّةٌ والبصر له مزية، فمزيةُ السمع العموم والشمول، ومزيّة البصر كمال الإدراك وتمامه، فالسمع

---

(١) (ع): «نقصان».
(٢) (ع): «البصير».
(٣) (ع): «السمع».

أعم وأشمل، والبصر أتم وأكمل، فهذا أفضل من جهة شمول إدراكه وعمومه، وهذا أفضل من جهة كمال إدراكه وتمامه[1].

فائدة

إذا تزوجها على خمرٍ أو خنزير صح النكاح واستحقت مهر المِثْل، ولو خالعها على خمر أو خنزير صحَّ الخُلْعُ، ولم تستحق عليه شيئًا في أحد القولين، والفرقُ بينهما عند بعض الأصحاب: أن البُضْعَ مُتَقَوِّمٌ في دخوله إلى ملك الزوج ولا يُتَقَوَّمُ في خروجه عن ملكه، أما تقوُّمه داخلاً فلِتَعَلُّقِ أحكام المقوّمات به؛ من استقرار المَهر بالدُّخول، ووجوب المَهر بوطء الشُّبْهة، ولهذا يزوج الأب ابنه الصغير (ظ/١٨٩ب) ولا يخلَعُ ابنتَهُ الصغيرةَ بشيء من مالِها، ولا فرقَ بينهما إلا أن الابن حصل في ملكه ما له قيمةٌ، والبنت أخرج ما لَها في مقابلة ما لا قيمةَ له في خروجه إليها، ولو كان خروجُ البُضْع من ملك الزوج متَقَوِّمًا، لكان قد بذَل ما لَها في ما له قيمة، وذلك لا يمتنعُ.

ويدُلُّ عليه أنه لو طلَّق زوجَتَهُ في مرضِ موته لم يُعْتَبَرْ من الثُّلُث، ولو كان لخروج البُضعِ قيمةٌ لاعتبر من الثُّلُث، وأيضًا لو خالعها في مرض موته بدون مهر مثلها صَحَّ الخلعُ، ولو كان خروجُه متقوِّمًا لكان بمثابة ما لو باع سلعةً بدون ثمنها، فإنّه محاباةٌ محسوبةٌ من الثُّلُث، ويدلُّ عليه أيضًا أنه يطلق عليه القاضي في الإيلاء والعَنَت والإعسار بالنَّفَقَة وغير ذلك مجانًا، ولا عهدَ لنا في الشريعة بمتقوم يخرج من مُلك مالكه قهرًا بغير عوض، ويدلُّ عليه: أنه لو كان لخروجه قيمةٌ لجاز للأب أن يُخْرِجَهُ عن ابنته الصغيرة بشيء من

---

(١) انظر: «درء التعارض»: (٧/ ٣٢٥)، و«الرد على المنطقيين»: (ص/ ٩٦).

مالها، كما يشتري لها عقارًا أو غيره بمالها[1].

قلت: وكان شيخنا أبو العباس ابن تَيْمِيَّةَ يضعِّف هذا القول جدًّا، ويذهبُ إلى أن خروج البُضع من ملكه متقوِّمٌ، ويحتجُّ عليه بالقرآن[2]، قال: لأن الله تعالى أمر المسلمين أن يردُّوا إلى من ذهبت امرأته إلى الكُفَّار مهرَهُ إذا أخذوا من الكفَّار مالاً بغنيمة أو غيرها، فقال تعالى: ﴿ وَإِن فَاتَكُمْ شَيْءٌ مِّنْ أَزْوَٰجِكُمْ إِلَى ٱلْكُفَّارِ فَعَاقَبْتُمْ فَـَٔاتُوا۟ ٱلَّذِينَ ذَهَبَتْ أَزْوَٰجُهُم مِّثْلَ مَآ أَنفَقُوا۟ ﴾ [الممتحنة: ١١] ومعنى عاقبتم: غنمتم[3] وأصبتم منهم عُقْبَى وهي الغنيمة، هذا قول المُفَسِّرين.

والمقصود أنه قال: ﴿ فَـَٔاتُوا۟ ٱلَّذِينَ ذَهَبَتْ أَزْوَٰجُهُم مِّثْلَ مَآ أَنفَقُوا۟ ﴾ وهو: المهر، وقال تعالى في هذه القصة: ﴿ وَسْـَٔلُوا۟ مَآ أَنفَقْتُمْ وَلْيَسْـَٔلُوا۟ مَآ أَنفَقُوا۟ ذَٰلِكُمْ حُكْمُ ٱللَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ ﴾ [الممتحنة: ١٠] فأمر المسلمين أن يسألوا مهورَ نسائهم، ويسألَ (ق/٢٧١ب) الكفارُ مهورَ نسائهم[4] اللاتي هاجرنَ وأسلمنَ، ولولا أن خروجَ البُضْع متقوِّمٌ لم يكن لأحدٍ من[5] الفريقين على الآخر مهر.

واختلف أهلُ العلم في ردِّ مهر منْ أسلم من النساء إلى أزواجهن في هذه القصة، هل كان واجبًا أو مندوبًا؟ على قولين، أصلهما[6]: أن الصُّلحَ هل كان قد وقع على ردِّ النساء أم لا؟.

---

(١) (ق): «بشيءٍ من مالها».
(٢) انظر: «الاختيارات»: (ص/ ٢٣٨ ـ ٢٤٠).
(٣) (ع و ظ): «عاقبتم: منهم فغزوتم وأصبتم . . .».
(٤) «ويسأل الكفار مهور نسائهم» سقطت من (ع).
(٥) (ق و ظ): «لإحدى».
(٦) (ق): «أصلحهما»!.

والصحيح: أن الصُّلْح كان عامًّا على ردِّ من جاء مسلِمًا مطلَقًا ولم يكن فيه تخصيصٌ، بل وقع بصيغة «من» المتناولة للرجال النساء، ثم أبطلَ الله تعالى منه ردَّ النساء، وعوَّض منه ردَّ مهورِهِنَّ، وهذه شبهة من قال: إن حكمَ هذه الآية منسوخٌ، ولم يُنسخْ منه إلا ردُّ النساء خاصَّةً، وكان ردُّ المهور مأمورًا به، والظاهر أنه كان واجبًا؛ لأن الله تعالى قال: ﴿وَسْـَٔلُواْ مَآ أَنفَقْتُمْ وَلْيَسْـَٔلُواْ مَآ أَنفَقُواْۚ ذَٰلِكُمْ حُكْمُ ٱللَّهِۖ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْۚ﴾، فثبتَ أن ردَّ المهور حقٌّ لمن يسأله فيجبُ رَدُّهُ إليه.

قال الزُّهريُّ: ولولا الهدنةُ والعهدُ الذي كان بينَ رسول الله ﷺ وبين قريش يومَ الحُدَيْبِيَة لأمسك النساءَ ولم يَرْدِدِ الصَّدَاقَ، وكذلك كان يصنعُ بمن جاءه من المُسلمات قبل العهدِ[1].

فلما نزَلَتْ هذه الآية أقرَّ المسلمونَ بحكم الله وأدُّوا ما أُمِرُوا به من نفقات المشركين على نسائهم، وأبى المشركون أن يقِرُّوا بحكم الله تعالى، فيما أمر من ردِّ نفقات المسلمين إليهم، فأنزل الله تعالى: ﴿وَإِن فَاتَكُمْ شَيْءٌ مِّنْ أَزْوَٰجِكُمْ إِلَى ٱلْكُفَّارِ فَعَاقَبْتُمْ فَـَٔاتُواْ ٱلَّذِينَ ذَهَبَتْ أَزْوَٰجُهُم مِّثْلَ مَآ أَنفَقُواْۚ﴾ [الممتحنة: ١١] فهذا ظاهر القرآن يدلُّ على أن خروج البُضْعِ من ملك الزَّوج متقوِّمٌ.

قلت: ويدلُّ عليه أن الشارع كما جعله متقوِّمًا في دخوله فكذلك في خروجه؛ لأنه لم يدخله إلى مُلك الزوج إلا بقيمة، وحُكْم الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ في المفقود بما حكموا به من ردِّ صداق امرأته إليه بعد دخول الثاني بها = دليلٌ على أنه متقوِّم في خروجه،

---

(١) أخرجه الطبري: (١٢/ ٧٠) عن الزهري، وابن هشام في «السيرة»: (٤/ ٣٢٦ ـ ٣٢٧) عن عروة بن الزبير.

وهذا ثابتٌ عن خمسة من الصحابة منهم عمرُ وعليٌّ[1].

قال أحمد: أيّ شيء يذهب من خالَفَهُمْ؟ فهذا القرآنُ والسُّنَّة وأقوال الخلفاء الرّاشدين دالَّةٌ على تقويمه، ولو لم يكنْ له قيمةٌ لما صحَّ بذلُ نفائس الأموال فيه، بل قيمتُه عند الناس من أغلى القيم، ورغبتهم فيه من أقوى الرَّغَبات، وخروجه عن الرجل (ظ/١٩٠أ) من أعظم المغارم، حتى يعده غرْمًا أعظمَ من غرم المال.

قلت لشيخنا: لو كان خروجُه من ملْكه متقوِّمًا عليه لكانت المرأةُ إذا وطِئَتْ بشُبهة يكون المهرُ للزوج (ق/٢٧٢أ) دونَها، فحيث كان المهرُ لها دلَّ على أن الزوج لم يملك البُضع، وإنما مَلَكَ الاستمتاعَ، فإذا خرج البُضع عنه لم يخْرُجْ عنه شيءٌ كان مالِكَهُ.

فقال لي: الزوجُ إنما ملَكَ البُضْعَ يستمتعَ به، لم يَملكه ليُعَاوَضَ عليه، فإذا حصلَ لها بوطْءِ الشُّبهة عِوَضٌ كان لها؛ لأن عقد النكاح لم يقتضِ[2] ملكَ الزوج المعاوضةَ عن بُضْع امرأتِهِ، فصار ما يحصل لها بجناية الواطىء بمثابة ما يحصل لها بغيره من أُروش الجنَايات.

قلت له: فما تقولُ في خُلْع المريض بدون مهر المثل؟

فقال: هو يملكُ إخراجَ البُضْع مجانًا بالطَّلاق، فإذا أَخَذَ منها شيئًا فقد زاد الورَثَةَ خيرًا، قال: ونحن إنما منعناه من المُحاباة فيما ينتقلُ إلى الورَثة؛ لأنه يُفَوِّتُهُ عليهم، وبُضْعُ الزوجة لا حَقَّ للورَثَةِ فيه ألبتَّةَ ولا ينتقلُ إليهم، فإذا أخرجَهُ بدون مهر المِثْل لم يُفَوِّتْهُمْ حقًّا ينتقل إليهم. انتهى.

---

(١) أخرجه البيهقي: (٧/٤٤٦ ـ ٤٤٧).

(٢) (ق و ظ): «يقبض».

قلت: وأما منعُ الأب مِنْ خلع ابنتِهِ بشيءٍ من مالها فليست مسألةَ وِفاق، بل فيها قولان مشهوران، ونحن إذ قلنا: إن الذي بيده عُقْدة النكاح هو الأبُ، وإن له أن يعفوَ عن صَدَاق ابنته قبل الدخول، وهو الصحيحُ لبضعة عشر دليلاً قد ذكرتها في موضع آخر[1]، فكذلك خلعُها بشيءٍ من مالها، بل هو أولى؛ لأنه إذا ملك إسقاط مالها مجانًا فَلأَنْ يملِكَ إسقاطَهُ ليُخَلِّصَها من رِقِّ الزَّوج وأسرِهِ ويُزَوِّجَها بمَنْ هو خيرٌ لها منه = أولى وأحرى.

وهذه رواية عن أحمد ذكرها أبو الفرج في «مبهجه»[2] وغيره، واختارها شيخُنا.

وأما قولُكم: إنه يخرج من مُلْكِه قهرًا بغير عِوَض فيما إذا طلَّق عليه الحاكم لإعسار أو عَنَت أو غيرها، فجوابه: أن الشارع إنما مَلَّكَهُ البُضْعَ بالمعروف، وإنما ملَّكَه بحقِّه، فإذا لم يستمتعْ به بالمعروف الذي هو حقُّه، أخرجه الشارع عنه، قال تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ١٩]، وقال: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، وقال: ﴿فَإِمْسَاكُۢ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحُۢ بِإِحْسَٰنٍ﴾ [البقرة: ٢٢٩] فأوجب الله على الزوج أحدَ الأمرين، إما أن يُمْسِكَ بمعروف وإما أن يُسَرِّحَ بإحسان، فإذا لم يُمْسِكْ بمعروف ولم يُسَرِّحْ بإحسان[3] سرَّح الحاكم عليه قهرًا.

---

(١) تقدمت الإشارة إلى هذا البحث (٣/ ١٠٣١) وانظر التعليق هناك.

(٢) هو: أبو الفرج عبدالواحد بن محمد الشيرازي المقدسي الحنبلي ت (٤٨٦)، من أصحاب القاضي أبي يعلى، له كتب منها «المبهج» نقل منه ابن رجب بعض غرائبه. «ذيل الطبقات»: (١/ ٦٨ ـ ٧٣).

(٣) من قوله: «فإذا لم . . .» إلى هنا ساقط من (ق).

قلت لشيخنا: فلو قُتِلَتِ الزوجةُ لم يجبْ للزوجِ المهرُ على قاتلها، مع كونه قد أخرج البُضْع عن مُلْكه وفوَّته إياه، فلو كان خروجُه متقوِّمًا لوجب له على القاتل المَهْرُ.

فقال: النكاحُ معقودٌ على مُدَّة الحياة، فإذا قُتِلَتْ زال وقتُ النكاح وانقضى أمدُه، فلا يجِبُ للزوج شيءٌ بعد ذلك كما لو ماتتْ.

قلت له: فلو أفسد مفسدٌ نكاحَها بعد (ق/٢٧٢ب) الدُّخول لاستقرَّ المهرُ على الزوج ولم يرجِعْ على المفسد، فضَعَّف هذا القول، وقال: عندي أنه يرجعُ به وهو المنصوص عن أحمد، وهو مبنيٌّ على هذا الأصل، فإذا ثبت أن خروجَ البُضْع من ملكه متقوِّم فله قيمتُهُ على من أخرجه من ملكه.

قلت[1]: ويَرِدُ عليه ما لو أفسدت نكاحَ نفسها بعد الدخول، فإن مهرَها لا يسقطُ قولاً واحدًا، ولم أسألْه عن ذلك، وكان يمنعُ ذلك، ويختارُ سقوط المهر ويُثبتُ الخلاف في المذهب، ولا فرقَ بين ذلك وبين إفساد الأجنبي، فطَرَد قولَ من طَرَد هذا الأصل، وقالَ بالتقويم في حال الخروج أن يسقطَ المهر إذا أفسدته هي، ولو قيل: إن مهرَها لا يسقطُ بذلك قولاً واحدًا. وإن قلنا: بأنَّ خُروجَ البُضْع متقومٌ فيجب لها (ظ/١٩٠ب) مهرُها المسمَّى في العقد، وعليها مهرُ المِثل وقتَ الإفساد اعتبارًا بخروجِهِ[2] عن ملكه حينئذٍ= لكان مُتَوَجِّهًا، ولكن يُشْكِلُ على هذا أن الله ـ سبحانه ـ اعتبر في خروج البُضْع ما أنفقَ الزَّوْجُ،

---

(١) هنا حاشية في (ع) نثبت ما ظهر منها: «الشيخُ في «المغني»: (١١/ ٣٣٣) ذكر أنه لا يعلم خلافًا في عدم سقوطه بإفسادها بعد الدخول؛ ولكن في. . . شرح الهداية لأبي البركات ما يقتضي أن (فيه) خلافًا» اهـ.

(٢) (ظ): «لأن اعتبار خروجه . . .».

وهو المسمَّى لا مهر المثل.

وكذلك الصحابةُ حكموا للمفقود بالمسمَّى الذي أعطاها لا بمهر المِثل، فطَرْد هذه القاعدة: أن مهرَها يسقطُ بإفسادها، وهو الذي كان شيخُنا يذهبُ إليه.

فإن قيل: فما تقولون في شهود الطلاق إذا رجعوا قبل الدخول أو بعده؟

قيل: أما قبلَ الدخول فيلزمُهُ نصفُ المهر، ويرجعُ به على الشهود. وفيها مأخذانِ: أحدهما: أنه يقوَّمُ عليه في دخوله بنصف المهر الذي غَرِمَه فيقوَّمُ عليه في خروجه بنظيره، والثاني: أنهم ألجأوه إلى غُرْمِه، وكان بصدَدِ السقوط جملةً بأن ينسُبَ[1] الزوجةَ إلى إسقاطه، ورُجِّح هذا المأخذَ بأنه لو كان الغرمُ لأجل التقويم للزمهم نصفُ مهر المثل؛ لأنه هو القيمةُ لا المسمَّى، وقد تقدم أن الشَّارع إنما اعتبر تقويمَهُ في الخروج بالمسمَّى لا بمهر المثل وكذلك خلفاؤُه الراشدون.

فإن قيل: لو كان الغُرمْ لأجل التَّقويم للزم الشهودَ جميعُ المهر؛ لأنهم أخرجوا البُضْعَ كُلَّه من مُلكه.

قيل: هو متقوِّم عليه بما بَذَلَهُ، فلما كان المبذول نصفُ المهر كان هو الذي رَجَعَ به، ولا ريبَ أنّ خروج البُضْع قبل الدُّخول دونَ خروجه بعدَ الدخول، فإنَّ المقصود بالنِّكاح لم يحصل إلا بالدخول[2]، فإذا دخل استقرَّ له ملك البُضْع واستقرَّ عليه الصَّداق، وأما إذا رجع

---

(١) (ع و ق): «تتسبب».

(٢) في هامش (ع): «قد قال بموجبه الشافعي في أحد قوليه».

الشهود بعد الدخول فكذلك يقول: يجِبُ عليهم غُرْمُ المهر (ق/٢٧٣أ) الذي بذله الزوجُ، وهو إحدى الروايتين عن أحمد.

فإن قيل: فما في مقابلة المهر قد استوفاه بوَطْئِهِ فلم يَفُتْ[1] عليه شيء.

قيل: ليس كذلك؛ لأنه إنما بَذَلَ المهرَ في مقابلة بُضْع يَسْلَمُ له الاستمتاعُ به، فإذا لم يَسْلَمْ له رجع بما بذله، ويدلُّ عليه حكم الله في المُهاجرات، وحكم الصحابة في امرأة المفقود.

فإن قيل: فما تقولونَ فيما إذا أفسدت امرأةٌ نكاحَه بِرَضَاع؟.

قيل: إن أفسدَتْهُ قبلَ الدخول غَرِمَتْ نصفَ المهر، وفيه مأخذان: أحدهما: أنها قررته عليه، وهذا مأخَذُ كثير من الأصحاب، لظنِّهم أنه لو كان لأجل التَّقويم لغرِمت كمالَ المهر بعد الدخول. والثاني: ـ وهو الصحيح ـ أنها إنما غَرِمته لأنه متقوِّمٌ في خروجه، وقد يقوَّم بنصف المهر، وهو الذي بذله، فهو الذي يرجعُ به، وعلى هذا فإذا كان الإفسادُ بعد الدُّخول رجع عليها بكمال المهر، هذا منصوص أحمدَ في رواية ابن القاسم[2]، وقال بعضُ أصحابه: لا يرجِعُ بشيء، والمنصوصُ هو الأقوى دليلاً ومذهبًا. والله أعلم.

فائدة[3]

إذا خاف على نفسِه الهلاكَ، وأبى صاحبُ الطعام أن يبذُلَهُ إلا

---

(١) (ق): «يثبت»!.

(٢) هو: أحمد بن القاسم صاحب أبي عبيد، حدَّث عن الإمام بمسائل كثيرة. «طبقات الحنابلة»: (١/ ١٣٥).

(٣) (ق): «مسألة».

بعقد رِبا، فهل يباحُ أخذهُ منه على هذا الوجه، أو يغالبه ويقاتله[1]؟.

فقال بعض أصحاب أحمد: الرِّبا عقدٌ محظور لا تُبيحُهُ الضَّرُورة، والمغالَبَةُ والمقاتلةُ للمانعِ طريق أباحَهُ الشرعُ، فينبغي له أن يغلِبَهُ على قَدْر ما (ظ/١٩١أ) يحتاجُ إليه، ولا يدخل في الرِّبا، فإن لم يقدر دخل معه في العَقد ملافظةً وعزم بقلبه على[2] أن لا يُتَمِّمَ عقدَ الرِّبا، بل إن كان نَسِيئًا[3] عَزَمَ على أن يجعلَ العِوَض الثابتَ في الذِّمَّة قَرْضًا.

ولو قيل: إن له أنْ يُظْهِرَ معه صورة الرِّبا ولا يغالبَهُ ولا يقاتلَهُ، ويكون بمنزلة المُكْرَهِ، فيعُطيه من عقد الربا صورتَهُ لا حقيقَتَهُ، لكان أقوى من مقاتَلتِهِ.

فلو اتَّفق مثل هذا لامرأة فأبى صاحبُ الطعام أن يَبْذلَهُ لها إلا بالفُجور بها؛ فهل يُباحُ لها ذلك إذا خافتِ الهلاكَ؟ قال بعضُ أصحابنا: لها أن تبذُلَ نفسَها، ويجري ذلك مجرى التهديد بقتلها من قادر، فإن المنعَ في هذه الحال قتلٌ، ولهذا يوجب القَوَدَ على صاحب الطعام إذا مَنَعَ المضطرَّ حتى ماتَ، قال: وغاية ما يُمْكِنُها مما يُبعدها عن الزنا يجب فعله بأن تقول: قدِّمْ عقد زوجيَّة على أرخص المذاهب ولو بِمُتْعَة، ولا تمكِّنُهُ تمكينًا بغير عقدٍ رأسًا، مع إمكان أن يرغبَ إليه في عقدٍ على قولِ بعض أهلِ الإسلامِ.

فلو اتَّفق مثل هذا لِصَبِيٍّ[4] صَبَرَ لحُكْمِ الله ولقائه، (ق/٢٧٣ب)

---

(١) (ق): «أو بمغالبة ومقاتلة».

(٢) (ع): «فعليه»، و(ق): «وعزم على».

(٣) (ق): «كيسا» و(ع) غير بيّنة ويُشبه أن تكون: «شيئًا».

(٤) (ظ): «لرجل».

ولم يَجُزْ له التَّمكينُ من نفسه بحال؛ لأن الضَّرَر اللاحقَ له بتمكينه أعظمُ فسادًا من الضَّرَر اللاحق له بفوات الحياة، والله أعلم.

فائدة[1]

رجل له على ذميٍّ دَيْن، فباع الذِّمِّيُّ خمرًا وقضاه من ثمنه، فأبى أن يأخذَه.

قال الإمام أحمد: ليس له إلا أن يأخذَه أو يبرئه، واستدلَّ بقول عُمَرَ في أخذ العُشْرِ منهم من ثمنِهِ: «ولُّوهُمْ بَيْعها وخُذُوا العُشْرَ مِنْ أثمانِها»[2].

فائدة

إذا غصَبَ مالاً وبنى به رباطًا أو مسجدًا أو قنطرةً، فهل ينفعُه ذلك، أو يكونُ الثواب للمغصوب منه؟.

قال ابنُ عَقِيل: لا ثوابَ على ذلك لواحدٍ منهما، أما الغاصبُ فعليه العقوبةُ، وجميع تصرُّفاته في مال الغير آثامٌ متكررة، وأما صاحبُ المال فلا وجهَ لثوابه؛ لأن ذلك البناء لم يكن فيه نِيَّةٌ ولا حِسبة، وما لم يكنْ للمكلَّف فيه عمل ولا نية فلا يُثابُ عليه، وإنما يطالِبُ غاصِبَه يومَ القيامة فيأخذ من حَسَنَاتِهِ بقدْر ماله.

قلت: في هذا نظرٌ؛ لأن النفعَ الحاصلَ للناس متولِّد من مال هذا وعمل هذا، والغاصبُ وإن عوقِبَ على ظلمه وتعدِّيه واقتَصَّ المظلومُ من حسناته فما تولَّد من نفع الناسِ بعَمَلِه له، وغَصْب المال عليه،

---

(١) (ق): «مسألة» وكذا الفائدتان بعدها.

(٢) أخرجه عبدالرزاق: (٨/ ١٩٥).

وهو لو غَصَبَه وفَسَق به لعُوقبَ عقوبتين، فإذا غصبه وتصدَّق به أو بنى به رباطًا أو مسجدًا أو افتكَّ به أسيرًا فإنه قد عمل خيرًا وشرًّا: ﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ۝ ﴾[1] [الزلزلة: ٧ ـ ٨].

وأما ثوابُ صاحب المال؛ فإنه وإن لم يقصدْ ذلك فهو متولِّدٌ من مال اكتسبه، فقد تولَّدَ من كسبه خيرٌ لم يقصدْهُ، فيشبه ما يحصلُ له من الخير بِوَلَدِهِ البَرِّ، وإن لم يقصدْ ذلك الخيرَ، وأيضًا فإن أخذ ماله مصيبةٌ، فإذا أنفِقَ في خيرٍ فقد تولَّدَ له من المُصيبة خيرٌ، والمصائبُ إذا وَلَّدَتْ خيرًا لم يعدم صاحبُها منه ثوابًا، وكما أن الأعمالَ إذا ولَّدت خيرًا أُثِيبَ عليه وإن لم يقصِدْه، فالمصائبُ إذا ولَّدت خيرًا[2] لم يمتنعْ إن يُثابَ عليه، وإن لم يقصُدْه. والله أعلم.

فائدة

رجل ماتَ وتركَ دينًا فورِثه ولدُهُ، ولم يستوفِهِ، فهل المُطالبةُ به في الآخرة لهُ أو لولده؟.

قال بعضُ أصحاب أحمد: المطالبةُ للابن[3]؛ لأن الإرْثَ انتقلَ عن الأب إلى الابن فصار الحقُّ له.

قلت: وفي هذا نظرٌ، وينبغي التفصيلُ، فإن كان الموروثُ قد

---

(١) في هامش (ع) تعقُّب نصُّه: «هذا البحث ضعيف جدًّا، فإن عمل الغاصب في ذلك لم يأمر الله به، وهو ملوم معاقب على التصرف الذي لم يأذن الله فيه، فكيف يُثاب عليه» اهـ.
(٢) من قوله: «أثيب عليه ...» إلى هنا ساقط من (ع).
(٣) (ق): «للولد».

عَجَزَ عن استيفائه وتعذَّرَ عليه، فقد وجب أجرُه له، وله (ق/٢٧٤أ) حقُّ المطالبة [لا للابن؛ لأن الإرث انتقل عن الأبِ إلى][١] يوم القيامة، والحقوق الأخروية لا تُوَرَّثُ، وإن أمكنه المطالبةُ به فلم يطالبْ به حتى مات انتقلَ إلى الولد، فإذا لم يُوَفِّهِ إياه كان حقُّ المطالبة به للولد.

وقد قال بعض الناس: إنه إذا لم يُوَفِّ الميتَ ولا وارثَهُ حتى مات الوارثُ وورثه آخر (ظ/١٩١ب)، ثبتَتِ المطالبةُ لكلٍّ واحد منهم، وتضاعفتْ عليه المطالبةُ لاستحقاق كُلٍّ واحدٍ منهم ذلك الحَقَّ عليه.

فائدة[٢]

تأمل سر ﴿الٓمٓ ۝١﴾ كيف اشتملتْ على هذه الأحرف الثلاثة، فالألفُ إذا بُدِىءَ بها أولاً كانت همزةً، وهي أَوَّلُ المخارج من أقصى الصدر، واللام من وسط مخارج الحروف، وهي أشد الحروف اعتمادًا على اللِّسان، والميم آخر الحروف ومخرجُها من الفَم، وهذه الثلاثةُ هي أصول مخارج الحروف أعني: الحَلْقَ واللِّسان والشَّفَتَيْنِ، وترتبت[٣] في التنزيل من البداية إلى الوسط إلى النهاية.

فهذه الحروفُ تعتمد[٤] المخارج الثلاثة التي يتفرَّعُ منها ستة عشر مخرجًا، فيصيرُ منها تسعة[٥] وعشرون حرفًا عليها مدارُ كلامِ

(١) ما بينهما من (ظ) والمطبوعات.
(٢) بياض في (ظ).
(٣) كذا استظهرتها من (ع و ظ)، و(ق): «وتنزّلت».
(٤) (ظ): «معتمد».
(٥) (ع): «سبعة». والصواب المثبت، وانظر: «مفتاح دار السعادة»: (٢/ ٢١٦ - ٢١٧).

الأمم الأوَّلين والآخِرين مع تضمُّنها سرًّا عجيبًا، وهو: أن الألف البداية واللام التوسط والميم النهاية، فاشتملتِ الأحرف الثلاثة على البداية والنهاية والواسطة بينهما، وكلُّ سورة استُفْتحتْ بهذه الأحرف الثلاثة، فهي مشتملةٌ على بَدء الخلق ونهايته وتوسُّطه، فمشتملةٌ على تخليقِ العالم وغايَتِهِ، وعلى التَّوَسُّطِ بين البداية والنهاية من التَّشرِيع والأوامر، فتأمَّلْ ذلك في البقرة وآل عمران وتنزيل السجدة وسورة الروم.

وتأمَّلِ اقترانَ الطاء بالسين والهاء في القرآن، فإنَّ الطَّاء جَمَعَتْ من صفات الحروف خمسَ صفاتٍ لم يجمعْها غيرُها وهي: «الجهر، والشِّدَّة، والاستعلاء، والإطباق»[(١)]، والسين «مهموس، رِخْوٌ، مستَفِلٌ، صَفِيريٌّ، منفتح» فلا يمكن أن يُجْمَعَ إلى الطاء حرف يقابلها كالسين والهاء، فذكر الحرفين اللذين جمعا صفات الحروف.

وتأمَّلْ السُّوَرَ التي اشتملتْ[(٢)] على الحروف المفرَدة، كيف تجدُ السورة مبنية على كلمة ذلك الحرف، فمن ذلك (قٓ) والسورة مبنيَّةٌ على الكلمات القافيَّة من ذِكر القرآن، وذِكر الخَلْق، وتكرير القول ومراجعته مرارًا، والقرب من ابن آدم، وتلقي المَلَكَيْنِ قولَ العبد، وذكر الرقيب، وذكر السائق والقَرين، والإلقاء في جهنم، والتَّقَدُّم (ق/ ٢٧٤ب) بالوعيد، وذكر المتقين، وذكر القلب والقرون والتنقيب في البلاد، وذكر «القَبْل»[(٣)] مرتين، وتشقّق الأرض وإلقاء الرَّواسي

---

(١) هذه أربع صفات، والخامسة إما أن تكون «القلقلة» ـ وهو الأظهر كما في (شرح النونية: ١/ ٣٠٩) لابن عيسى ـ لمقابلتها للصفير في السين، أو «التفخيم».

(٢) (ق): «جمعت».

(٣) كذا في (ع)، وفي (ق): «القيل».

فيها، وبُسُوق النخل والرِّزق، وذكر القوم، وحقوق الوعيد، ولو لم يكن إلا تكرارُ القول والمُحَاورة.

وسرٌّ آخر: وهو أن كل معاني هذه السورة مناسبة لما في حرف القاف من الشدة والجهر والعلوِّ والانفتاح.

وإذا أردت زيادةَ إيضاح هذا فتأمَّل ما اشتملت عليه سورة (صٓ) من الخصومات المتعددة، فأولها خصومة الكفار مع النبي ﷺ وقولهم: ﴿أَجَعَلَ ٱلْآلِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا﴾ [ص: ٥] إلى آخر كلامهم، ثم اختصام الخصمين عند داود، ثم تخاصُم أهل النار، ثم اختصام الملأ الأعلى في العلم وهو الدرجات والكفَّارات، ثم مخاصمة إبليس واعتراضه على ربه في أمره بالسجود لآدم، ثم خصامه ثانيًا في شأن بَنيه وحَلِفه ليُغْوِيَنَّهم أجمعين، إلا أهلَ الإخلاص منهم، فليتأمل اللبيبُ الفَطِن: هل يليق بهذه السورة غير (ص)، وبسورة (ق) غير حَرْفها، وهذه قطرةٌ من بحر من بعض أسرار هذه الحروف، والله أعلم.

فوائد من السِّياسة الشرعية[(١)] نص عليها الإمام أحمد

* قال في رواية المرُّوْذي وابن منصور: المُخَنَّثُ يُنفى لأنه لا يقعُ منه إلا الفسادُ والتَّعَرُّض له، وللإمام نفيُهُ إلى بلدٍ يأمنُ فسادَ أهله، وإن خاف عليهم حَبَسَهُ.

* ونقل حنبلٌ عنه فيمن شَرب خمرًا في نهار رمضان، أو أتى شيئًا نحوَ هذا: أُقيم عليه الحدُّ وغلظ عليه، مثل الذي قتل في الحَرَم: دِيَةٌ وثُلُثٌ.

(١) (ق): «مسائل في المخنّث واللوطي وشارب الخمر في رمضان».

* ونقل حرب عنه: إذا أتت المرأةُ المرأةَ تُعاقبانِ وتُؤَدَّبانِ.

وقال أصحاب أحمد: إذا رأى الإمامُ تحريقَ اللُّوطِيِّ بالنَّار فله ذلك (ظ/١٩٢أ)؛ لأن خالد بن الوليد كتبَ إلى أبي بكر: أنه وَجَدَ في بعض ضواحي العرب رجلاً يُنْكَحُ كما تُنْكَحُ المرأةُ، فاستشار أصحابَ النبي ﷺ وفيهم عليُّ بن أبي طالب ـ وكان أشدَّهم قولاً ـ فقال: إنَّ هذا الذنبَ لم تَعْصِ به أمَّةٌ من الأمم إلا واحدة فصنع الله بهم ما قد عَلِمْتم، أرى أن يُحْرَقُوا بالنار، فأجمع رأي أصحاب رسول الله ﷺ على أن يُحْرَقوا بالنار[١]، فكتب أبو بكر إلى خالد بن الوليد أن يُحْرَقوا[٢]. ثم حَرَّقَهُمْ ابنُ الزبير، ثم حَرَّقَهُمْ هشام بن عبدالملك.

* ونص أحمدُ فيمن طعن على الصحابة أنه قد وجبَ على السلطان عقوبتُهُ. وليس للسلطان أن يعفوَ عنه، بل يعاقبُهُ ويستتيبُهُ، فإن تاب وإلا (ق/٢٧٥أ) أعاد عليه العقوبةَ.

فائدة

قال ابنُ عقيل: شاهدتُ شيخَنا ومعلِّمَنا المناظرةَ: أبا إسحاق الفيروزابادي[٣] لا يُخرج شيئًا إلى فقير إلا أحضر النية، ولا يتكلَّمُ في مسألة إلا قَدَّمَ الاستعانةَ بالله وإخلاصَ القصدِ في نُصْرَةِ الحقِّ دونَ التَّزين والتَّحسين للخَلْق، ولا صنَّفَ مسألةً إلاَّ بعد أن صلَّى ركَعَاتٍ، فلا جَرَمَ شاع اسمُه، واشتهرت تصانيفُه شرقًا وغربًا، هذه بركاتُ الإخلاصِ.

---

(١) من قوله: «فأجمع . . .» إلى هنا ساقط من (ق).

(٢) أخرجه البيهقي: (٨/ ٢٣٢).

(٣) هو: أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزابادي الشيرازي الشافعي، صاحب اللمع، ت (٤٧٦). «السير»: (١٨/ ٤٥٢ ـ ٤٦٤).

فائدة

عُوتب ابنُ عقِيل في تقبيل يد السلطان حين صافحه، فقال: أرأيتم لو كان والدي فعل ذلك فقبلت يَدَه أكان خطأً أو واقعًا موقِعَه؟ قالوا: بلى، قال: فالأب يَرُبُّ ولدَه مربَّةً خاصَّةً، والسلطان يَرُبُّ العالم مربَّةً عامَّةً، فهو بالإكرام أولى، ثم قال: وللحال الحاضرة حكمُ من لابَسَها، وكيف يُطْلَب من المُبتلَى بحالٍ ما يُطْلَبُ من الخالي عنها.

فائدة

أورد إلكِيا[1] الهَرَّاسِي سؤالاً على القول بكفر تارك الصلاة، وزعم أنه لا جوابَ عنه، فقال: إذا أراد هذا الرجلُ معاودةَ الإسلامِ فبماذا يُسلم فإنه لم يَتْرُك كلمة الإسلام؟.

فأجابه ابنُ عَقيل بأن قال: إنما كان كفرُهُ بترك الصلاة لا بترك الكلمة، فهو إذا عاود فِعْل الصلاة صارت معاودَتُهُ للصلاة إسلامًا، فإن الدَّالَّ على إسلام الكافر الكلمةُ أو الصلاةُ.

قلت: وهذا الذي ذكره كِيا[2] يرد عليه في كلِّ مَنْ كَفَرَ بشيء من

---

(١) (ظ): «شيخنا» وفيه بُعْد؛ لأن إلكيا من أقران ابن عقيل على أحسن الأحوال، وإلا فابن عقيل أكبر منه بعشرين عامًا، وقد نقل ابن عقيل عن إلكيا في «الفنون» ولم يطلق عليه «شيخنا» انظر «الفنون»: (١/ ١٦٢، ١٦٦، ١٧٠، ١٧١).
قال ابن خلكان في «الوفيات»: (٣/ ٣٨٩): «وفي اللغة العجمية إلكيا هو الكبير القدر المقدَّم بين الناس، وهو بكسر الكاف وفتح الياء المثنَّاة من تحتها وبعدها ألف» اهـ.

(٢) كذا في (ع و ق) وكذا في «الفنون» لابن عقيل، ووقع في (ظ) والمطبوعات: «شيخنا» وانظر ما سبق.

الأشياء[1]، مع إتيانه بالشهادتين، وتلك صور عديدة.

فائدة[2]

سأل سائل فقال: إذا كانت الجنَّةُ لا موتَ فيها فكيف يأكلون فيها لحمَ الطير وهو حيوان قد فارقته الروح؟

فأجيبَ: بأنه يجوزُ أن لا يكونَ ميتًا، وهذا جواب في غاية الغَثَاثَة!.

قال ابنُ عقيل: وما الذي أحوجه إلى هذا والجنَّة دارٌ لا يُخْلَقُ فيها أذىً ولا نَصَبٌ، لا مطلقًا، بل لا يدخل الداخل إليها ذلك على طريق الإكرام كما قال تعالى: ﴿إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ ﴿١١٨﴾ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَؤُا۟ فِيهَا وَلَا تَضْحَىٰ ﴿١١٩﴾﴾ [طه: ١١٨ ـ ١١٩] وذلك مشروطٌ بالطاعة، فإذا جاز ذلك في حق آدمَ عُلِم أنه ليس بواجب في حق الطير، ولا يمتنع في قدرة اللهُ تعالى أن يكون هذا الطائر مشويًّا لا عن رُوح خرجت منه، أو عن روح خرجتْ خارجَ الجنة، وولَجَ الجنة وهو لحمٌ مشويٌّ.

قلت: وما الذي أوجبَ هذا التَّكلُّفَ كُلَّه، فالجنةُ دارُ الخلود لأهلها وسكانها، وأما الطيرُ (ق/ ٢٧٥ب) فهو نوعٌ من أنواع الأطعمة التي يحدِثُها اللهُ لهم شيئًا بعد شيء، فهو دائمُ النوع، وإنْ كانتْ آحادُهُ[3] مُتصَرِّمَةً كالفاكهة وغيرها، وقد ثبت عن النبي ﷺ: «**أَنَّ المُؤْمِنينَ يُنْحَرُ لهم يَوْمَ القيامَةِ ثَوْرُ الجَنَّةِ الذي كان يَأْكُلُ منها، فَيَكُونُ نُزُلَهُمْ**»[4]، فهذا حيوانٌ قد كان يأكلُ من الجنة فيُنْحَرُ نُزُلاً لأهلها، والله أعلم.

---

(١) (ظ): «الأسباب».

(٢) (ق): «مسألة».

(٣) تحرفت في النسخ إلى أنحاء شتى.

(٤) أخرجه مسلم رقم (٣١٥) من حديث ثوبان ـ رضي الله عنه ـ.

فائدة

«**الدُّنيا سِجْنُ المُؤْمِنِ**»[1] فيه تفسيرانِ صحيحانِ:

أحدهما: أن المؤمنَ قَيَّدَهُ إيمانُهُ عن المحظورات، والكافر مطلقُ التَّصَرُّف.

الثاني: أن ذلك باعتبار العواقب، فالمؤمنُ لو كان أنعمَ النَّاس، فذلك بالإضافة إلى مآله في الجنة كالسِّجن، والكافرُ عكْسُه، فإنه لو كان أشدَّ النَّاس (ظ/١٩٢ب) بؤسًا فذلك بالنسبة إلى النار جَنَّتُه[2].

فائدة

سأل تلميذٌ أستاذَهُ أن يمدحَهُ في رقعة إلى رجل، ويبالغَ في مدحه بما هو فوقَ رُتبته، فقال: لو فعلتُ ذلك لكنتُ عند المكتوبِ إليه إما مقصِّرًا في الفهم؛ حيث أعطيتُكَ فوق حَقِّكَ، أو متَّهمًا في الإخبار فأكون كذابًا، وكلا الأمرينِ يضرُّك؛ لأني شاهِدُك، وإذا قُدِحَ في الشاهد بطل حَقُّ المشهود له[3].

فائدة

قال قائل: أراني[4] إذا دُعيتُ باسمي دون لَقَبي شقَّ ذلك عَلَيَّ

---

(١) أخرجه مسلم رقم (٢٩٥٦) من حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ.

(٢) وانظر جواب الصُّعْلوكي على سؤال عبدٍ يهودي عن هذا الحديث مع ما هو عليه ـ أي اليهودي ـ من المهانة والذل، والشيخ الصعلوكي من الجاه والمنزلة؟ فقال على البديهة: «إذا صرتَ غدًا إلى عذاب الله كانت هذه جنتك، وإذا صِرت أنا إلى نعيم الله ورضوانه، كان هذا سجني». «الطبقات السنية»: (٤/ ٦٠) للتميمي.

(٣) بنحوها في «البصائر والذخائر» للتوحيدي.

(٤) (ق): «إني».

جدًّا بخلاف السَّلَف، فإنهم كانوا يُدْعَوْن بأسمائهم.

فقيل له: هذا لمخالفة العادات؛ لأن أُنسَ النفوس بالعادة طبيعةٌ ثابتةٌ؛ ولأن الاسم عند[1] السَّلَف لم يكن[2] دالاًّ على قِلَّة رُتْبة المدعوِّ، واليوم صارت المنازلُ في القلوب تُعلم بأمارة الاستدعاء، فإذا قصَّر دَلَّ على تقصير رُتبته فيقع السخطُ لما وراء الاستدعاء. فلما صار المخاطباتُ موازينَ المقادير، شقَّ على المحطوط من رتبته قولاً، كما شق[3] عليه فعلاً.

فائدة[4]

سمع بعضُ أهل العلم رجلاً يدعو بالعافية، فقال له: يا هذا استعملِ الأدويةَ وادعُ بالعافية، فإن الله تعالى إذا كان قد جعل إلى العافية طريقًا وهو التَّدَاوي ودعوتَهُ بالعافية، ربما كان جوابُهُ: قد عافيتُكَ بما جعلتُهُ ووضعتُهُ سببًا للعافية، وما هذا إلا بمثابة من بينَ زرعِهِ وبينَ الماء ثُلْمَةٌ يدخلُ منها الماء يسقي زرعه، فجعل يُصلِّي ويستسقي لزَرْعه، ويطلبُ المطر مع قدرته على فَتْح تلك الثُّلْمة لسقي زَرْعه، فإن ذلك لا يحسُنُ منه شرعًا ولا عقلاً، ولم يكن ذلك إلا لأنه سبق بإعطاء الأسباب، فهو إعطاء بأحد الطريقين، وله أن يُعطي بسبب وبغير سبب، وبالسبب ليُبيِّنَ به ما أفاض من صنعه، وما أودع (ق/٢٧٦أ) في مخلوقاته من القُوى والطبائع والمنافع، وإعطاؤه لغير سبب ليُبيِّنَ للعباد أن القُدرة غيرُ مفتقِرة إلى واسطة في فعله، فإذا

---

(١) (ق): «عن».

(٢) (ظ) زيادة: «عندهم».

(٣) (ع): «شق».

(٤) انظر: «الفروق»: (٤/ ٢٢١ ـ ٢٢٤) للقرافي.

دعوتَهُ بالعافية فاستنقِذْ ما أعطاك من العَتَائد والأرزاق، فإن وصلتَ بها، وإلا فاطلبْ طلبَ مَنْ أفلسَ مِن مطلوبه، فرغب إلى المعدِن، كما قال سيِّدُ الخلائق: «**اللَّهُمَّ هَذا قَسْمِي فِيمَا أَمْلِكُ، فَلا تَلُمْنِي فِيمَا تَمْلِكُ وَلا أَمْلِكُ**»[1].

قلت: هذا كلامٌ حسن، وأكملُ منه أن يبذُلَ الأسبابَ ويسأل سؤال من لم يُدْلِ بشيءٍ ألبتَّةَ، والناس في هذا المقام أربعة أقسام:

فأعجزهم: من لم يبذلِ السَّبَبَ ولم يُكْثِرِ الطلبَ، فذاك أمهنُ الخلق.

والثاني: مقابِلُهُ، وهو أحزمُ الناس: من أَدْلى بالأسباب التي نصَبَها اللهُ تعالى مُفضيةً إلى المطلوب، وسأله سؤالَ من[2] لم يُدْلِ بسببٍ أصلاً، بل سؤالَ مفلسٍ بائس ليس له حيلةٌ ولا وسيلة.

والثالث: من آشتغل بالأسبابَ وصرف همَّتَهُ إليها، وقصَرَ نَظَرَهُ عليها، فهذا وإن كان له حظٌّ مما رتَّبه اللهُ عليها؛ لكنه منقوصٌ منقطعٌ، نُصْبَ الآفاتِ والمعارضات، لا يحصلُ له إلا بعد جُهْد، فإذا حصل فهو وشيكُ الزَّوال، سريعُ الانتقال، غير مُعْقِبٍ له توحيدًا ولا معرفة، ولا كان سببًا لفتح الباب بينَهُ وبينَ معبودِهِ.

الرابع: مقابله، وهو رجلٌ نَبَذَ الأسبابَ وراءَ ظهره، وأقبل على

---

(١) أخرجه أبو داود رقم (٢١٣٤)، والترمذي رقم (١١٤٠)، وابن ماجه رقم (١٩٧١)، والنسائي: (٧/ ٦٤)، وابن حبان «الإحسان»: (١٠/ ٥)، والحاكم: (٢/ ١٨٧) من حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ ورجاله ثقات إلا أن الصواب فيه أنه مرسل، أعله بالإرسال الترمذي والنسائي وابن أبي حاتم في «العلل»: (١/ ٤٢٥).

(٢) (ق): «وسؤاله من»، و(ظ): «وسؤاله سؤال من».

الطَّلَب والدُّعاء والابتهال، فهذا يُحْمَدُ في موضع، ويذَمُّ في موضع، ويَشْتبه الأمرُ في موضع.

فيُحمد عند كون تلك الأسباب غيْرَ مأمور بها أو فيها مضرَّةٌ عليه في دينه، فإذا تركها وأقبل على السُّؤال والابتهال والتَّضَرُّع لله؛ كان محمودًا.

ويُذمُّ حيث كانتِ الأسبابُ مأمورًا بها فتَرَكها وأقبلَ على الدُّعاء، كمن حَصَره العدوُّ وأُمِر بجهاده فترك جهادَهُ، وأقبل على الدُّعاء والتَّضَرُّع أن يصرفَه الله عنه، وكمن جَهَده العطشُ وهو قادر على تناول الماء، فتَرَكه وأقبل يسأل اللهَ أن يرويَهُ. وكمن أمكنه التَّداوي الشرعي فتركه وأقبل يسأل العافية، ونظائر هذا.

ويشتبه الأمرُ (ظ/١٩٣أ) في الأسباب التي لا يتبيَّنُ له عواقبها، وفيها بعضُ الاشتباه، ولها لوازمُ قد يعجز عنها، وقد يتولَّدُ عنها ما يعودُ بنقصان دينه؛ فهذا موضعُ اشتباهٍ وخَطَر، والحاكمُ في ذلك كلِّه الأمرُ، فإن خفيَ فالاستخارةُ، وأمر الله وراء ذلك.

فائدة

قال أحمد: إذا تزوَّج العبدُ حرَّةً عَتَقَ نصفه، ومعنى هذا: أن أولاده يكونون أحرارًا، وهم فَرْعُهُ، فالأصل عبد، وفرعُهُ حرٌّ، والفرعُ (ق/٢٧٦ب) جزء من الأصل.

فائدة

حذارِ حذارِ من أمرينِ لهما عواقبُ سوءٍ:

أحدهما: ردُّ الحقِّ لمخالفته هواكَ، فإنك تعاقَبُ بتقليب القلب،

وردّ ما يَرِدُ عليك من الحق رأسًا، ولا تقبله إلا إذا برز في قالب هواك، قال تعالى: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [الأنعام: ١١٠] فعاقبهم على ردِّ الحق أول مرة بأن قلَّب أفئدتهم وأبصارهم بعد ذلك.

والثاني: التهاون بالأمر إذا حضر وقتُه، فإنك إن[1] تهاونت به ثَبَّطك الله وأقعدَك عن مراضيه وأوامره عقوبةً لك. قال تعالى: ﴿فَإِن رَّجَعَكَ ٱللَّهُ إِلَىٰ طَآئِفَةٍ مِّنْهُمْ فَٱسْتَـْٔذَنُوكَ لِلْخُرُوجِ فَقُل لَّن تَخْرُجُوا۟ مَعِىَ أَبَدًا وَلَن تُقَٰتِلُوا۟ مَعِىَ عَدُوًّا ۖ إِنَّكُمْ رَضِيتُم بِٱلْقُعُودِ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَٱقْعُدُوا۟ مَعَ ٱلْخَٰلِفِينَ ﴿٨٣﴾﴾ [التوبة: ٨٣] فمن سلِمَ من هاتينِ الآفتينِ والبليّتين[2] العظيمتينِ فلْتَهْنِهِ السَّلامةُ.

فائدة

وقعت حادثة في زمن ابن جرير[3]، وهي: أن رجلاً تزوَّجَ امرأةً فأحبَّها حبًّا شديدًا، وأبغضته بغضًا شديدًا، فكانت تواجهُهُ بالشَّتم والدُّعاء عليه، فقال لها يومًا: أنت طالقٌ ثلاثًا لا خاطبتني بشيءٍ إلا خاطبتُكِ بمثله، فقالت له في الحال: أنتَ طالقٌ ثلاثًا بتاتًا، فأبلس[4] الرجلُ ولم يَدْرِ ما يصنع، فاستفتى جماعةً من الفقهاء. فكلُّهم قال: لابُدَّ أن تُطَلَّقَ، فإنه إن أجابها بمثل كلامها طلقت، وإن لم يُجِبْها حنث فطلقت، فإن بَرَّ طلقت، وإن حنث طلقت.

فأُرْشد إلى ابن جرير، فقال له: آمضِ ولا تُعَاوِدِ الأيْمان، وأقمْ

---

(١) (ع): «إذا».

(٢) (ظ): «النكبتين».

(٣) (ظ): «أيام ابن جرير»، وذكر الحادثة الذهبي في «تاريخه»: (١٨٣/٢٣).

(٤) (ع): «فأفلس»، و(ظ): «فأنكس».

على زوجتك بعد أن تقولَ لها: أنت طالقٌ ثلاثًا إن أنا طلَّقْتُكِ، فتكون قد خاطبتَها بمثل خطابها لك، فوفَّيْتَ بيمينك ولم تُطَلَّقْ منك، لِمَا وصلْتَ به الطَّلاقَ من الشرط.

فذُكِر ذلك لابن عقيل فاستحسنه. وقال: وفيه وجه آخر لم يذكره ابن جرير، وهو أنها قالت له: «أنْتَ طالقٌ ثلاثًا» بفتح التاء، وهو خطابُ تذكيرٍ، فإذا قال لها: «أنتَ» بفتح التاء لم يقعْ به طلاقٌ[1].

قلت: وفيه وجه آخر أحسن من الوجهين، وهو جارٍ على أصول المذهب، وهو تخصيصُ اللفظ العامِّ بالنِّيَّة، كما إذا حلف لا يتغدَّى ونيَّتُه غداءُ يومه قُصِر عليه. وإذا حلف لا يكلِّمُه ونيَّتُهُ تخصيصُ الكلام بما يكرهُهُ، لم يحنَثْ إذا كلمه بما يحبُّه، ونظائره كثيرةٌ.

وعلى هذا فبِساط[2] الكلام صريح أو كالصريح في أنه إنما أراد أنها لا تكلمه بشتم أو سب أو دعاء، أو ما كان من هذا الباب[3] إلا كلّمها بمثله، ولم يُرِدْ أنها إذا قالت (ق/٢٧٧أ) له: اشترِ لي مَقْنَعَةً أو ثوبًا أن يقول لها: اشتري لي ثوبًا أو مقنعه، وإذا قالت له: لا تشترِ لي كذا فإني لا أحبُّه، أن يقول لها مثلَه. هذا مما يقطعُ أن الحالفَ لم يُرِدْهُ، فإذا لم يخاطبها بمثله لم يحنَثْ. وهكذا يقطعُ بأن هذه الصورة المسؤول عنها لم يُرِدْها، ولا كان بِساط[4] الكلام يقتضيها ولا خطرت بباله، وإنما أراد ما كان من الكلام الذي هَيَّجَ يمينه وبعثه

---

(١) في هامش (ق) ما نصه: «أما هذا الوجه الثاني فغير سائغ، أرأيت لو قالت: «أنتِ طالق» بكسر التاء، ماذا يكون الجواب»؟.

(٢) (ظ): «فلبناط».

(٣) من (ظ).

(٤) انظر استعمال المؤلف لهذه الكلمة فيما سبق (٣/ ٨٧٢).

على الحلف. ومثل هذا يعتبرُ عندنا في الأيْمان.

فائدة

قرأ قارىء: ﴿إِذَا ٱلشَّمْسُ كُوِّرَتْ ۝١ وَإِذَا ٱلنُّجُومُ ٱنكَدَرَتْ ۝٢ وَإِذَا ٱلْجِبَالُ سُيِّرَتْ ۝٣﴾ [التكوير: ١ ـ ٣] وفي الحاضرين أبو الوفاء ابن عقيل، فقال له قائل: يا سيِّدي هبْ أنه أنشر الموتى للبعث والحساب، وزوَّج النفوسَ بقُرَنائِها للثوابِ والعقاب، فلمَ هدم الأبنيةَ وسيَّر الجبالَ، ودكَّ الأرضَ وفطرَ السماءَ، ونثرَ النجوم وكوّر الشمس؟.

فقال: إنما بنى لهم الدار للسُّكْنى والتَّمَتُّع، وجعلها وجعل ما فيها للاعتبار والتَّفَكُّر، والاستدلال عليه بحسن التأمُّل والتَّذَكُّر، فلما (ظ/١٩٣ب) انقضت مُدَّةُ السُّكْنى وأجلاهم من الدَّار خرَّبها لانتقال الساكن منها[١].

فأراد أن يعلِّمهم بأن الكونين كانت معمورة بهم، وفي إحالة الأحوال وإظهار تلك الأهوال وبيان القدرة بعد بيان العزة، وتكذيب لأهل الإلحاد وزنادقة المنجِّمين وعباد الكواكب والشمس والقمر والأوثان، فيعلم الذين كفروا أنهم كانوا كاذبين، فإذا رأوا أن منار آلهَتَهُم قد انهدم، وأن معبودِيْهم قد انتثرتْ وانفطرت، ومحالّها قد تشققت = ظهرت فضائحُهم، وتبيَّنَ كَذِبُهم، وظهر أن العالم مربوبٌ محدَث مدبَّر، له ربٌّ يصرِّفه كيف يشاءُ تكذيبًا لملاحدة الفلاسفة القائلينَ بالقِدَم، فكم لله تعالى من حكمة في هدم هذه الدار، ودلالة على عِظم عِزَّته وقدرته وسلطانه وانفراده بالرُّبوبيَّة، وانقياد المخلوقات بأسرها لقهره وإذعانها لمشيئته، فتبارك اللهُ ربُّ العالمينَ.

---

(١) (ق): «للانتقال منها».

فائدة

الدليلُ على حَشْر الوحوش وجوه:

الأول: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلْوُحُوشُ حُشِرَتْ ۝﴾ [التكوير: ٥].

الثاني: قوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾ [الأنعام: ٣٨].

الثالث: حديث مانع صدقة الإبل والبقر والغنم، وأنها «**تَجِيءُ يَوْمَ القِيَامَةِ أَعْظَمَ مَا كَانَتْ وَأَسْمَنَهُ، تَنْطَحُهُ بِقُرُونِهَا، وتَطَؤهُ بِأَظْلَافِهَا**»، وهو متفق على صحته[١].

الرابع: حديث أبي ذرٍّ أن النبيَّ ﷺ رأى شَاتَيْنِ (ق/٢٧٧ب) تَنْتَطِحَانِ، فقال: «**يَا أَبَا ذَرٍّ، أَتَدْرِي فِيمَ تَنْتَطِحَانِ**»؟ قال: قلت: لا، قال: «**لكِنَّ اللهَ يَدْرِي، وَسَيَقْضِي بَيْنَهُمَا**»، رواه أحمد في «مسنده»[٢].

الخامس: الآثار الواردة في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَنظُرُ ٱلْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ وَيَقُولُ ٱلْكَافِرُ يَٰلَيْتَنِي كُنتُ تُرَٰبًا ۝﴾ [النبأ: ٤٠]، وَأَنَّ اللهَ تَعَالَى يَجْمَعُ الوُحُوشَ، ثُمَّ يَقْتَصُّ مِنْ بَعْضِهَا لِبَعْضٍ، ثُمَّ يَقُولُ لَهَا: كُونِي تُرَابًا، فتَكُونُ تُرَابًا، فَعِنْدَهَا يَقُولُ الكَافِرُ ﴿يَٰلَيْتَنِي كُنتُ تُرَٰبًا ۝﴾[٣] [٤].

---

(١) أخرجه البخاري رقم (١٦٤٠)، ومسلم رقم (٩٩٠) من حديث أبي ذر ـ رضي الله عنه ـ.

(٢) أخرجه أحمد: (٣٥/٣٤٥ رقم ٢١٤٣٨) وغيره وفي سنده جهالة، وأخرجه من طريق آخر (٣٥/٤٠٣ رقم ٢١٥١١) وفي سنده ضعف. وله شاهد من حديث أبي هريرة عند مسلم رقم (٢٥٨٢).

(٣) انظر: «تفسير الطبري»: (١٢/٤١٨ ـ ٤١٩)، و«الدر المنثور»: (٦/٥٠٧).

(٤) وانظر «مجموع الفتاوى»: (٤/٢٤٨).

فائدة

تأمَّلِ الحكمةَ في التَّشديد في أول التَّكليف ثم التَّيسير في آخره، بعد توطين النَّفس على العزم والامتثال، فيحصل للعبد الأمران: الأجرُ على عزمه وتوطين نفسه على الامتثال، والتيسيرُ والسهولة بما خفَّف الله عنه.

فمن ذلك: أمرُ الله تعالى رسولَه بخمسين صلاة ليلة الإسراء، ثم خَفَّفها، وتصدَّقَ بجعلها خمسًا[1].

ومن ذلك: أنه أمَرَ أولاً بصبر الواحد للعشرة، ثم خفَّف ذلك إلى الاثنين[2].

ومن ذلك: أنه حرَّمَ عليهم في الصِّيام إذا نام أحدُهم أن يأكل بعد ذلك أو يجامعَ، ثم خفَّف عنهم بإباحة ذلك إلى الفجر[3].

ومن ذلك: أنه أوجب عليهم تقديمَ الصَّدَقَة بين يَدَيْ مناجاة رسوله ﷺ، فلما وطَّنوا أنفسَهم على ذلك خفَّفه عنهم[4].

ومن ذلك: تخفيفُ الاعتداد بالحَوْل بأربعة أشهر وعشرًا[5].

وهذا[6] كما قد يقعُ في الابتلاء بالأوامر فقد يقعُ في الابتلاء

---

(١) في حديث الإسراء الطويل في الصحيحين.
(٢) أي: في الجهاد، كما في سورة الأنفال الآيات (٦٥ ـ ٦٦).
(٣) كما في سورة البقرة آية (١٨٧)، وأخرجه البخاري رقم (١٩١٧)، ومسلم رقم (١٠٩١) من حديث سهل بن سعد ـ رضي الله عنه ـ.
(٤) كما في سورة المجادلة الآيات (١٢ ـ ١٣).
(٥) انظر: «الفتح»: (٨/ ٤١ ـ ٤٢)، و«تفسير ابن كثير»: (٢/ ٦٠٥ ـ ٦٠٦).
(٦) من قوله: «على ذلك . . .» إلى هنا ساقط من (ع).

بالقضاء والقدر، يشدِّد على العبد أولاً ثم يخفِّف عنه، وحكمة هذا تسهيل الثاني بالأول، وتلقِّي الثاني بالرِّضى، وشهود المِنَّة والرحمة.

وقد يفعل الملوكُ ببعض رعاياهم قريبًا من هذا، فهؤلاء المُصَادَرُونَ يُطْلَبُ منهم الكَثِيرُ جدًّا الذي ربما عَجَزوا عنه، ثم يحُطُّونَه إلى ما دونَه لِتُطَوِّعَ لهم أنفسُهم بذلَهُ ويَسْهُلَ عليهم.

وقد يفعل بعض الحمَّالين قريبًا من هذا، فيزيدون على الحمل أشياء لا يحتاجون إليها، ثم يحُطُّ تلك الأشياء فيسهل حملُ الباقي عليهم.

والمقصود: أنَّ هذا باب من الحكمة خَلْقًا وأمرًا، ويقعُ في الأمر والقضاء والقدر أيضًا ضد هذا، فينقل عبادَهُ بالتَّدريج من اليسير إلى ما هو أشدُّ منه؛ لئلا يَفْجَأَها الشديدُ بغتةً، فلا تحتمله ولا تنقادُ له، وهذا لتدريجهم في الشَّرائع شيئًا بعد شيء، دون أن يؤمروا بها كلِّها وهلةً[1] واحدةً، وكذلك المحرَّمات.

ومن هذا: أنهم أُمروا بالصلاة أولاً ركعتين ركعتين فلما (ظ/١٩٤أ) أَلِفُوها زيد فيها ركعتين أخريين في الحَضَر[2].

ومن هذا: أنهم أُمروا أولاً بالصيام وخُيِّروا (ق/٢٧٨أ) فيه بين الصَّوم عينًا، وبين التَّخيير بينه وبين الفدية، فلما أَلِفُوه أُمروا بالصَّوْم عينًا[3].

---

(١) (ع): «وهذه».

(٢) أخرجه البخاري رقم (٣٥٠)، ومسلم رقم (٦٨٥) من حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ.

(٣) كما في سورة البقرة الآيات (١٨٤ ـ ١٨٥).

ومن ذلك: أنَّهم أذن لهم في الجهاد أولاً من غير أن يُوْجَب عليهم، فلما توطَّنَت عليه أنفسُهم، وباشروا حُسْنَ عاقبته وثمرته أُمروا به فَرْضًا.

وحكمةُ هذا: التدريجُ والتربيةُ على قبول الأحكام والإذعان لها والانقياد لها شيئًا فشيئًا.

وكذلك يقعُ مثل هذا في قضائه وقدره، يقدِّر على عبده بلاءً لابُدَّ له منه، اقتضاه حمدُه وحكمتُه فيبتليه بالأخف أوَّلاً، ثم يُرَقِّيه إلى ما هو فَوْقَهُ حتى يستكملَ ما كُتِب عليه منه.

ولهذا قد يسعى العبدُ في أول البلاء في دفعه وزواله، ولا يزداد إلا شدَّةً؛ لأنه كالمرض في أوله وتزايدِه، فالعاقلُ يستكينُ له أولاً، وينكسرُ ويذِلُّ لربه، ويمد عُنُقَهُ خاضعًا ذليلاً لعزَّته، حتى إذا مرَّ به معظمُهُ وغَمْرَتُه[1]، وآذن ليله بالصَّباح، فإذا سعى في زواله ساعدته الأسبابُ، ومن تأمَّلَ هذا في الخلق انتفع به انتفاعًا عظيمًا، ولا حول ولا قوة إلا بالله تعالى.

فائدة

رجل قالت له زوجتُه: أريدُ منك أن تُطَلِّقَنِي، فقال: إن كنتِ تريدينَ أن أُطَلِّقَكِ فأنتِ طالقٌ، فهل يقعُ الطلاقُ بهذا أو لابدَّ من إخبارها عن إرادةٍ مستقبلة؟.

قال بعض الفقهاء: لابدَّ من إرادة مستقبلةٍ عملاً بمقتضى الشرط، وأن تأثيرَهُ إنما هو في المستقبل.

---

(١) من قوله: «لربه ويمد...» إلى هنا ساقط من (ع).

وقال بعضهم: بل تطلَّقُ بذلك اكتفاءً بدلالة الحال، على أنه إنما أراد بذلك إجابَتَها إلى ما سألته من طلاقها المُراد لها، فأوقعه معلَّقًا له بإرادتها التي أخبرتْهُ بها، هذا هو المفهوم من الكلام لا يفهمُ الناسُ غيرَه.

وقال ابنُ عَقِيل: ظاهرُ الكلام ووضعُه يدُلُّ على إرادة مستقبلَةٍ، ودلالةُ الحال تدُلُّ على أنه أراد إيقاعَه لأجل الإرادة التي أخبرته بها، ولم يَزِدْ.

قلت: وكأنه ترجيحٌ منه للوقوع اكتفاءً بدلالة الحال، على ما هو المعهود من قواعد المذهب، ولفظ الشرط[1] في مثل هذا لا يستلزمُ الاستقبال.

وقد جاء مُرادًا به المشروط المقارن للتَّعليق، وهو كثيرٌ في أفصح الكلام، كقوله تعالى: ﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [الأنفال: ١]، وقوله: ﴿وَٱشْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ [النحل: ١١٤]، وقوله تعالى: ﴿فَكُلُواْ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ إِن كُنتُم بِـَٔايَٰتِهِۦ مُؤْمِنِينَ ﴿١١٨﴾﴾ [الأنعام: ١١٨] وقول مريم: ﴿إِنِّىٓ أَعُوذُ بِٱلرَّحْمَٰنِ مِنكَ إِن كُنتَ تَقِيًّا ﴿١٨﴾﴾ [مريم: ١٨] وهو كثيرٌ جدًّا.

ولما كان متلُوّ أداة الشرط في هذا لا يُرَادُ به المستقبلُ بل يُرادُ الحال والماضي؛ قال بعضُ النُّحَاة: إن «إن» فيه بمعنى «إذ» التي تكون للماضي، وقال غيرُه: إنها للتعليل. والتحقيق فيها (ق/٢٧٨ب) أنها للشرط على بابها، والشرط في ذلك داخل على الكون المستمر، المطلوبِ دوامُه واستمرُاره، دونَ تقيده بوقتٍ دونَ وقت، فتأمَّلْه.

---

(١) (ق): «لفظ إن».

فائدة[1]

استدلَّ على أن النِّيَّة لا تُشترطُ في طهارة الماء بأن الماءَ خُلِقَ على صفات وطبيعة لا يحتاجُ في حصول أثرها إلى النية، فخُلِقَ طهورًا، وخُلق مُرْوِيًا، وخُلق مُبَرِّدًا وسيَّالاً[2]، كلُّ ذلك طبعه ووضعه[3] الذي جُعِلَ عليه، فكما أنه لا يُحْتَاجُ إلى النية في حصول الرِّيِّ والتبريد به، فكذلك في حصول التطهير، يوضِّحُه: أنه خلق طاهرًا وطهورًا، وطاهريَّتُهُ لا تتوقَّفُ على نِيَّة، فكذلك طهوريته، يزيدُه إيضاحًا: أن عمله في أقوى الطهارتين ـ وهي طهارة الخبث ـ لا تتوقَّف على نية، فعدم توقف عمله على النية في الطهارة الأخرى أولى، وإنما قلنا: إنها أقوى الطهارتين؛ لأن سببها وموجِبَها أمرٌ حِسِّيٌّ وخبث مشاهد؛ ولأنه لابُدَّ لها[4] من التُّرَاب، فقد ظهرتْ قوَّتُها حِسًّا وشرعًا، يزيدُه بيانًا: أن قوله ﷺ: «**خُلِقَ الماءُ طَهُورًا**»[5] صريحٌ في أنه مخلوقٌ على هذه الصِّفة، و«طهورًا» منصوبٌ على الحال، أي: خلق على هذه الحالة من كونه طهورًا، وإن كانت حالاً لازمةً فهي كقولهم: خَلَقَ اللهُ الزَّرَافَةَ يَدَيْها أطولَ من رِجْلَيْها، (ظ/١٩٤ب)

---

(١) انظر «الفنون»: (١/ ٢٩٣، ٢٩٩) لابن عقيل.

(٢) (ظ): «سائلاً».

(٣) (ق و ظ): «ووصفه».

(٤) (ق): «لا يعلم بدلها»، و(ظ): «لا بدل لها».

(٥) أخرجه أحمد: (١٧/ ٣٥٩ رقم ١١٢٥٧)، وأبو داود رقم (٦٦) والترمذي رقم (٦٦)، والنسائي: (١/ ١٧٤) وغيرهم من حديث أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ بلفظ: «الماء طهور لا ينجسه شيء»، ولم أجده باللفظ المذكور.

والحديث حسنه الترمذي، وصححه أحمد وابن معين وابن حزم، انظر: «التلخيص»: (١/ ١٣)، وله شواهد كثيرة.

فهذه الصِّفةُ وهي الطُّهورية مخلوقةٌ معه، نُوِيَتْ أو لم تُنْوَ.

والاستدلالُ بهذا قريبٌ من الاستدلال بقوله تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا ﴿٤٨﴾ ﴾ [الفرقان: ٤٨]، يوضح ذلك أيضًا: أن النيَّة إن ٱعْتُبِرت بجَرَيَان الماء على الأعضاء فهو حاصل، نوى أو لم ينوِ، وإن ٱعْتُبِرت لحصول الوضاءَة والنظافة؛ فكذلك لا يتوقَّفُ حصولُها على نية، وإن ٱعتُبِرت لإزالة الحدث المتعلِّق بالأعضاء؛ فقد بَيَّنَّا أن الخَبَثَ[١] المتعلِّقَ بها أقوى من الحَدَث، وزوال هذا الأقوى لا يتوقَّفُ على النية فكيف الأضعف؟.

يوضحُه أيضًا: أنا رأينا الشريعةَ قد قسمت أفعالَ المكلَّفين إلى قسمين:

قسم: يحصل مقصودُه والمُرادُ منه بنفس وقوعه، فلا يعتبرُ في صحَّته نيةٌ؛ كأداء الديون، وردِّ الأمانات والنفقات الواجبة، وإقامة الحدود، وإزالة النجاسات، وغسل الطِّيْب عن المُحْرِم، واعتداد المفارقة وغير ذلك. فإن مصالحَ هذه الأفعال حاصلةٌ بوجودها ناشئة من ذاتها، فإذا وُجِدتْ حصلتْ مصالحها فلم تتوقَّفْ صحتها[٢] على نية.

القسم الثاني: ما لا يحصلُ مُراده ومقصوده منه بمجرَّدِه، بل لا يُكْتَفَى فيه بمجرد صورته العارية عن النية؛ كالتلفُّظ بكلمة الإسلام، والتلبية في الإحرام، وكصورة التَّيَمُّم (ق/٢٧٩أ) والطَّواف حول البيت، والسَّعي بين الصَّفا والمروة، والصلاة والاعتكاف والصيام، ولما كان

---

(١) (ق): «الحدث».

(٢) (ق): «مصالحها».

إزالةُ الخَبَثِ من القسم الأول اكتُفِيَ فيه بصورة الفعل لحصولِ مقصودِهِ.

وقد علَّلنا أن المُرَادَ من الوضوء النظافةُ والوضاءةُ، وقيام العبد بين يدي الرب تعالى على أكمل أحواله، مستورَ العورة، متجنِّبًا للنجاسة، نظيفَ الأعضاء وضيئَها، وهذا حاصلٌ بإتيانه بهذه الأفعال نَوَاها أو لم يَنْوِها.

يوضحُه: أن الوضوء غيرُ مراد لنفسه بل مرادٌ لغيره، والمرادُ لغيره لا يجبُ أن يُنوى لأنه وسيلة، وإنما تعتبر النِّيَّةُ في المراد لنفسه إذ هو المقصود المُرادُ، ولهذا كانت نيَّةُ قطع المسافة في الحج والجمعة غيرَ واجبة ولا تتوقَّفُ الصِّحَّةُ عليها، وكذلك نيَّة شراء الماء، وشراء العبد في عتق الكَفَّارة، وشراء الطعام فيها غير واجبة[1]؛ إذ هذه وسائلُ مرادة لغيرها.

وكذلك الوضوء وسيلةٌ ترادُ للصلاة، فهي كطهارة المكان والثياب.

يوضحه أيضًا: أن النِّيَّةَ لو اعْتُبرت في الوضوء لاعْتُبِرت في سائر شروط الصلاة، كسَتْرِ العورة وإزالة النجاسة وغيرهما، ولا أرى منازِعِيّ القومِ يتمكَّنون من الجواب عن هذه الكلمات بجوابٍ شافٍ، وهذه أجوبتُهم في طرايقهم فعليك بمراجعتها.

ونحن لا نرتضي هذا الرأيَ، ولكن لم نَرَ استدلال منازعيهم وأجوبتهم لهم أقوى من هذه الأدله، وما ذلك لضعفِ المسألةِ من جانِبهم؛ ولكن لأنَّ الكلامَ في مسألة النية شديدُ الارتباط بأعمالِ القلوبِ، ومعرفةِ مراتبِها وارتباطِها بأعمالِ الجوارح، وبنائها عليها

(١) من قوله: «ولا تتوقف صحة . . .» إلى هنا ساقط من (ظ).

وتأثيرها فيها صحَّةً وفسادًا، وإنما هي الأصلُ المُرادُ المقصودُ، وأعمالُ الجوارح تَبَعٌ ومكمِّلَةٌ ومُتَمِّمَةٌ، وأن النية بمنزلة الرُّوح، والعملُ بمنزلة الجَسَدِ والأعضاء، الذي إذا فارق الرُّوحَ فمَوَاتٌ، وكذلك العملُ إذا لم تَصْحَبْهُ النيةُ فحركةُ عابثٍ.

فمعرفة أحكام القلوب أهم من معرفة أحكام الجوارح؛ إذ هي أصلُها، وأحكام الجوارح متفرِّعةٌ عليها.

وكذلك أيضًا: لا يتحقَّقُ الكلامُ في المسألة إلا بعد معرفة حقيقة النّيّة، وهل هي من جنس العلوم والتَّصوُّرات أو من جنس الإرادات والعزوم؟ أو حقيقتُها مركبةٌ من الأمرين؟ وأما من قَدَّر انبساطها وانقسامها على حروف معينة، لكلِّ حرف منها جزءٌ من أجزاء النِّيَّة، فلم يحصِّل معنى النِّيَّة فَضْلاً عن أن يتمكَّنَ من رَدِّ قول منازعه (ق/ ٢٧٩ب) في اعتبارها.

وكذلك من ظنَّ أنها لا تتحقَّقُ إلا بجَرَيان ألفاظ من اللِّسان يخبرُ بها عنها، لم يحصِّلْ أيضًا معناها، فيجبُ أن نعلم حقيقَتَها أوَّلاً ومنزلَتَها من أعمال القلوب، وأنه يستحيلُ عليها الانبساطُ والانقسامُ، وأنه لا مدخلَ للألفاظ فيها ألبتَّةَ، ويفرِّقُ بين النية المتعلِّقة بالمعبود التي هي من لوازم الإسلام وموجباته، بل هي رُوحه وحقيقته التي لا يقبلُ اللهُ من (ظ/ ١٩٥ب) عاملٍ عملاً بدونها ألبتة، وبينَ النية المتعلقة بنفس العمل، التي وقع فيها النزاعُ في بعضِ المواضع، ثم يعرف ارتباطها بالعمل وكيف قصد بها تمييز العبادة عن العادة إذ كانا في الصورة واحدًا، وإنما يتميَّزان بالنية.

فإذا عدمتِ النيةُ كان العمل عاديًّا لا عباديًّا، والعاداتُ لا يُتَقَرَّبُ

بها إلى بارىء البَرِيَّاتِ وفاطرِ المخلوقات، فإذا عَرِيَ العملُ عن النية؛ كان كالأكل والشرب[1] والنوم الحيواني البهيمي الذي لا يكونُ عبادة بوجه، فضلاً عن أن يُؤْمَرَ به ويُرَتَّبَ عليه الثوابُ والعقاب والمدحُ والذَّمُّ، وما كان هذا سبيلُه لم يكنْ من المشروع[2] المتقرَّب به إلى الرَّبِّ تبارك وتعالى.

وكذلك ـ أيضًا ـ يقصد بها تمييز مراتب العبادات بعضها عن بعض، فيُميَّزُ فرضُها عن نفلها ومراتبها بعضها عن بعض، وهذه أمورٌ لا تَحَقُّقَ لها إلا بالنية ولا قَوَامَ لها بدونِها ألبتة، وهي مرادةٌ للشارع بل هي وظائف العبودية، فكيف يؤدي وظائفَ العبودية[3] من لا يخطرُ بباله التمييزُ بين العبادات والعادات، ولا التمييز بين مراتب تلك الوظائف ومنازلها من العبودية، هذا أمر ممتنع عادةً وعقلاً وشرعًا، فالنية هي سرُّ العبوديّة ورُوحُها، ومحلُّها من العمل مَحلُّ الرُّوح من الجَسَد، ومُحَالٌ أن يعتبرَ في العبودية عمل لا روح له؛ بل هو بمنزلة الجسد الخراب، وهذا معنى الأثر المروي موقوفًا على أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه: «لا عَمَلَ لِمنْ لا نِيَّةَ له، ولا أجْرَ لمن لا حَسَنَةَ له»[4].

وقد قال تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [البينة: ٥]

---

(١) (ق) بدلاً من «كان كالأكل والشرب»: «وترتب عليه الثواب والعقاب».

(٢) من قوله: «ويرتب عليه...» إلى هنا ساقط من (ق).

(٣) «فكيف يؤدي وظائف العبودية» سقطت من (ق).

(٤) قال ابن رجب في «جامع العلوم والحكم»: (١/ ٦٩): «رواه ابن أبي الدنيا [في كتاب الإخلاص والنية] بإسناد منقطع»، وأخرجه البيهقي: (١/ ٤١) من حديث أنسٍ مرفوعًا، وفي سنده ضَعْف.

فَنفَى سبحانه أن يكونَ أَمَرَ عبادَهُ بغير العبادة التي قد أخلص عاملُها له فيها النِّيَّة، ومعلوم أن إخلاص النِّيَّةِ للمعبود أصلٌ لنية أصل العبادة، فإذا لم يأمرْهم إلا بعمل هو عبادةٌ قد أخلص عاملُها النيَّةَ فيها[1] لربِّه عز وجل، ومعلومٌ أن النية جزءٌ من العبادة، بل هي رُوح العبادة، كما تبيَّنَ = عُلِم أن العمل الذي لم يُنْوَ ليس بعبادة ولا مأمور به، فلا يكونُ فاعلُه متقرِّبًا به إلى الله، وهذا مما لا يقبلُ نزاعًا.

ومن نُكَت المسألة: أن يفرِّقَ بين الأفعال التي لا تقعُ إلا منويَّةً عادة وبين الأفعال التي تقع منويةً وغيرَ منوية، فالأول: كالوضوء المرتَّب عضوًا بعد عضو، فإنه لا يكادُ يُتَصَوَّرُ وقوعُه من غير نية، فإن (ق/ ٢٨٠أ) عِلْم الفاعل بما يفعلُه وقَصْده له هو النية، والعاقلُ المختار لا يفعلُ فعلاً إلا مسبوقًا بتصوره وإرادته، وذلك حقيقة النية، فليست النية أمرًا خارجًا عن تصوُّر الفاعل وقصده لما يريد أن يفعله.

وبهذا يُعْلمُ غلطُ من ظن أن للتَّلَفُّظ[2] مدخلاً في تحصيل النِّيَّة، فإن القائل إذا قال: «نويتُ صلاةَ الظهر، أو نويتُ رفع الحَدَث»، إما أن يكون مُخْبرًا أو منشئًا، فإن كان مخبِرًا؛ فإما أن يكون إخبارُه لنفسه أو لغيره، وكلاهما عبَثٌ لا فائدة فيه؛ لأن الإخبار إنما يفيد إذا تضمَّن تعريفَ المخبر ما لم يكن عارفًا به، وهذا مُحالٌ في إخباره لنفسه، وإنْ كان إخبارًا لغيره بالنية، فهو عَبَثٌ محضٌ، وهو غيرُ مشروع ولا مفيدٌ، وهو بمثابة إخباره له بسائر أفعاله من صومه وصلاته وحجه وزكاته، بل بمنزلة إخباره له عن إيمانه وحُبِّه وبغضه، بل قد تكونُ في هذا الإخبار فائدةٌ، وأما إخبار المأمومين أو الإمام

---

(١) من قوله: «ومعلوم أن . . .» إلى هنا ساقط من (ظ).
(٢) (ع): «التلفظ»، و(ظ): «اللفظ».

أو غيرهما بالنية فعبثٌ محضٌ، ولا يصحُّ أن يكون ذلك إنشاء، فإن اللفظ لا يُنشِىءُ وجودَ النيّة، وإنما إنشاؤُها إحضارُ حقيقتها في القلب لا إنشاء اللَّفظ الدَّالِّ عليها؛ فعُلِمَ بهذا أن التَّلَفُّظَ بها عَبَثٌ محضٌ، فتأمَّلْ هذه النكتة البديعة.

والمقصودُ أن مثل هذه الأفعال المرتبة، التي لا تقعُ إلا عن علم وقصد، لا تكونُ إلا منويَّةً. وهذا بخلاف الاغتسالِ مثلاً، فإنه قد يقعُ لتنظيفٍ أو تبريد ونحوهما، فإن لم يقصدْ به رفع حَدَثه لم يكن منويًّا.

وكذلك أفعالُ الصلاة المرتبة التي يتبعُ بعضُها بعضًا لا تقعُ إلا منويَّةً. ولو تكلَّفَ الرجلُ أن يصلِّي أو يتوضأ بغير نِيَّةٍ لتعذَّر عليه ذلك، بل يمكن تصوُّرُه فيما إذا قصد تعليمَ غيره[1]، ولم يقصد العبادةَ، أو صلَّى وتوضأ مُكرهًا، وأما عاقلٌ مختار عالم بما يفعلُهُ يقعُ فعلُه على وفق قصده، فهذا لا يكونُ إلا مَنْوِيًّا.

فالنيةُ هي القصد بعينه، ولكن بينَها وبين القصد فَرْقَانِ:

أحدهما: أن القصد يتعلَّقُ بفعل الفاعل نفسه، وبفعل غيره، والنيةُ لا تتعلَّقُ إلا بفعله نفسه، فلا يتصوَّر أن ينويَ الرجلُ فعلَ غيره، ويتصوَّر أن يقصدَه ويريده.

الفرق الثاني: أن القصد لا يكون إلا لفعل مقدور يقصده الفاعل، وأما النية فينوي الإنسان ما يقدر عليه وما يعجز عنه. ولهذا جاء في حديث أبي كَبْشَةَ الأنماري الذي رواه أحمد والترمذي وغيرهما عن

---

(١) (ع): «قصده تعليم لغيره».

النبي ﷺ: «**إِنَّما الدُّنْيَا لأَرْبَعَةِ نَفَرٍ: عَبْدٍ رَزَقَهُ اللهُ مَالاً وَعِلْمًا فَهُوَ يَتَّقِي فِي مَالِهِ رَبَّهُ، وَيَصِلُ فِيهِ رَحِمَهُ، وَيَعْلَمُ للهِ فِيهِ حَقًّا، فَهَذَا** (ق/٢٨٠ب) **بِأَفْضَلِ المَنَازِلِ عِنْدَ اللهِ، وَعَبْدٍ رَزَقَهُ اللهُ عِلْمًا وَلَمْ يَرْزُقْهُ مَالاً، فَهُوَ يَقُولُ: لَوْ أَنَّ لِي مَالاً لَعَمِلْتُ فِيهِ بِعَمَلِ فُلَانٍ فَهُوَ بِنِيَّتِهِ وَأَجْرُهُمَا سَوَاءٌ. وَعَبْدٍ رَزَقَهُ اللهُ مَالاً وَلَمْ يَرْزُقْه عِلْمًا...**» فَذكرَ شَرَّ مَنْزِلَتِه[1] عِنْدَ اللهِ، ثُمَّ قَالَ: «**وَعَبْدٍ لَمْ يَرْزُقْهُ اللهُ مَالاً وَلاَ عِلْمًا فَهُوَ يَقُولُ: لَوْ أَنَّ لِي مَالاً لَعَمِلْتُ فِيهِ بِعَمَلِ فُلَانٍ فَهُوَ بِنِيَّتِهِ، وَهُمَا فِي الوِزْرِ سَوَاءٌ**»[2].

فالنيةُ تتعلَّقُ بالمقدورِ عليه والمعجوزِ عنه، بخلاف القصد والإرادة فإنهما لا يتعلقانِ بالمعجوز عنه، لا من فعله ولا من فعل غيره، وإذا عُرِف حقيقة النية ومحلها من الإيمان وشرائعه تبيَّن الكلامُ في المسألة نفيًا وإثباتًا بعلم وإنصاف؛ ولنذكرْ كلماتهم وما فيها من مقبولٍ ومردود.

فأما قولهم: إن الماءَ خُلق بطبعه مُبَرِّدًا ومُرْوِيًا وسيَّالاً ومُطَهِّرًا، وحصولُ هذه الآثار منه لا تفتقرُ إلى نية، إلى آخره.

فيقال: إن أردتمْ بكونه مطهِّرًا بطبعه أنه منظِّفٌ لمحل التطهير، فمسلَّم. ولكن نزاعنا في أمر وراءَهُ، وإن أردتم أنه يفتتحُ به الصلاة ويرفعُ المانعُ الذي جعله الشارعُ صادًّا عن الدخول فيها بطبعه من غير اعتبار نية؛ فدعوى مجردة لا يمكنكم تصحيحُها ألبتة، بل هي بمثابة

---

(١) (ظ): «فذلك شرٌّ منزلةً»، وتمام الحديث: «**فهو يخبط في ماله بغير علم، لا يتقي فيه ربَّه، ولا يَصِل فيه رَحِمه، ولا يعلم لله فيه حقَّه، فهذا بأخبث المنازل**».

(٢) أخرجه أحمد: (٢٩/ ٥٦٢ رقم ١٨٠٣١)، والترمذي رقم (٢٣٢٥) وغيرهم من حديث أبي كبشة الأنماري ـ رضي الله عنه ـ. قال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح».

قول القائل: استعماله عبادة بمجرد طبعه، فحصول التَّعَبُّد والتقرُّب[1] به لا يحتاجُ إلى نية، وهذا بيِّنُ البُطلان، وهذا حرفُ المسألة[2]: وهو أن التَّعَبُّدَ به مقصودٌ وهو متوقِّفٌ على النية، والمقدمتانِ معلومتانِ غنيتانِ عن تقرير.

وقد أجابهم بعض الناس بأن منع أن يكونَ في الماء قوَّة أو طبعٌ، وقال: هذا مبنيٌّ على إثبات القُوَى والطبائع في المخلوقات، وأهلُ الحقِّ ينكرونه، وهذا جوابٌ فاسدٌ يرغب طالب الحق عن مثله! وهو باطلٌ طبعًا وحِسًّا، وشرعًا وعقلًا، وأهلُ الحق هم المُتَّبِعُون للحَقِّ أين كانَ، والقرآن والسُّنَّة مملوآن من إثبات الأسباب والقُوَى، والعقلاء قاطبةً على إثباتها سوى طائفة من المتكلِّمين حَمَلَتهم المبالغةُ في إبطال قول القَدَرِيَّة النُّفَاة[3] على إنكارها جملةً.

والذي يكشفُ سِرَّ المسألة: أن التبريدَ والرِّيَّ والتنظيفَ حاصلٌ بالماء ولو لم يُرِدْهُ، وحتى لو أراد أن لا يكونَ، وأما التعبُّدُ لله بالوضوء فلا يحصلُ إلا بنيَّة التَّعَبُّدِ، فقياسُ أحد الأمرين على الآخر مِنْ أفسدِ القياس، فالحاصلُ بطبع الماء أمر غيرُ التعبد الذي هو مقوم لحقيقة الوضوء الذي لا يكونُ وضوءًا إلا به، وبهذا خرج الجوابُ عن قولهم: «إن عملَه في رفع الخَبَث إذا لم[4] يتوقَّفْ على نِيَّةٍ، فَأَنْ لا يتوقَّفَ (ق/٢٨١أ) رفعُهُ للحَدَث أوْلى» فإن رفع الخَبَث[5] أمرٌ حِسِّيٌّ

---

(١) (ظ): «والثواب».
(٢) يعني: سرها، أو محل النزاع فيها. وقد استعمل المؤلف هذا التعبير في عدد من كتبه.
(٣) (ع): «والنفاة».
(٤) (ق): «الذي لا».
(٥) (ع): «الحدث».

مشاهَدٌ لا يستدعي أن يكونَ رافِعُه من أهل العبادة، بل هو بمنزلة كَنْس الدار، وتنظيفِ الطُّرُقات، وطرح المَيْتات والخبائث.

يوضِّحُه: أن زوالَ النَّجاسة لا يفتقرُ إلى فعل من المكلَّف ألبتَّةَ، بل لو أصابها المطرُ فأزال عينَها طَهُرَ المحلُّ بخلاف الطَّهارة من الحَدَث، فإن الله أمَرَ بأفعال متميِّزة لا يكونُ المكلَّفُ مؤدِّيًا ما أُمِر به إلا بفعلها الاختياري الذي هو مَنَاطُ التكليف، وبهذا خرج الجوابُ عن قولهم: «النية إن اعْتُبِرت بجَرَيان الماء على الأعضاء، أو لحصول الوَضاءة لم يفتقرْ إلى نيَّة . . .» إلى آخره.

قولهم: «الشريعةُ قسمت الأفعالَ إلى قسمين؛ قسم: يحصلُ منه مقصودُه بمجرده (ظ/١٩٦أ) من غير نيَّة، وقسم: لا يحصل إلا بالنيَّة»؛ فمسلَّم. قولُهم: «إنَّ الوضوءَ من القسم الأول» دعوى محل النِّزاع، فلا يقبلُ.

قولهم في تقريرِها: «المقصود[1] الوَضاءة والنظافة وقيام العبد بين يدي ربِّه على أكمل أحواله».

فجوابه: أن لله على العبد عُبودِيَّتين: عبوديَّة باطنة وعبوديَّة ظاهرة، فله على قلبه عبوديَّةٌ، وعلى لسانه وجوارحه عبوديةٌ، فقيامه بصورة العبودية الظاهرة مع تَعَرِّيه[2] عن حقيقة العبوديَّة الباطنة مما لا يُقَرِّبُهُ إلى ربِّهِ، ولا يُوجِبُ له ثوابه وقبول عمله، فإنَّ المقصود امتحانُ القلوب وابتلاء السرائر، فعملُ القلبِ هو رُوح العبودية ولُبُّها، فإذا خلا عملُ الجوارح منه كان كالجسد المَوَات[3] بلا رُوح، والنية هي

---

(١) (ظ): «لمقصود».
(٢) (ع): «نفرته».
(٣) ليست في (ع).

عملُ القلب الذي هو مَلِكُ الأعضاء والمقصود بالأمر والنهي، فكيف يسقطُ واجبُه، ويعتبر واجبُ رعيتِه وجندِه وأتباعه اللاتي إنما شُرِعَتْ واجباتُها لأجله ولأجل صلاحه، وهل هذا إلا عكسُ القضية وقلب الحقيقة!.

والمقصودُ بالأعمال كلها ظاهرها وباطنها إنما هو صلاحُ القلب وكماله وقيامه بالعبودية بين يدي ربه وقيومه وإلٰهه، ومن تمام ذلك قيامُه هو وجنودُه في حضرة معبوده وربِّه، فإذا بعث جنودَهُ ورعيته، وتغيَّب هو عن الخدمة والعبودية، فما أجدَرَ تلك الخدمَةَ بالرَّدِّ والمقت، وهذا مَثَلٌ في غاية المطابقة، وهل الأعمالُ الخاليةُ عن عمل القلب إلا بمنزلة حَرَكات العابثين، وغايَتُها أن لا يَتَرَتَّبَ عليها ثوابٌ ولا عقابٌ؟!.

ولما رأى بعضُ أربابِ القلوب طريقةَ هؤلاء انحرفَ هو إلى أن صرف هَمَّه[1] إلى عبوديّة القلب، وعطَّل عبودية الجوارح، وقال: (ق/٢٨١ب) المقصودُ قيامُ القلبِ بحقيقةِ الخدمة[2]، والجوارح تَبَعٌ. والطائفتان متقابلتان أعظمَ تقابل؛ هؤلاء لا التفاتَ لهم إلى عبوديّة جوارحهم، ففسدت عبوديةُ قلوبهم، وأولئك لا التفات لهم إلى عبودية قلوبهم، ففسدت عبوديّة جوارِحِهِم، والمؤمنون العارفون بالله وبأمره قاموا له بحقيقة العبوديّة ظاهرًا وباطنًا، وقدموا قلوبَهم في الخدمة، وجعلوا الأعضاءَ تَبَعًا لها، فأقاموا المَلِكَ وجنودَه في خدمة المعبود، وهذا هو حقيقةُ العبودية.

ومن المعلوم أن هذا هو مقصودُ الرَّبِّ تعالى بإرسالِهِ رُسُلَه،

---

(١) (ع): «هو إلى صَرْف همته».
(٢) (ق): «العبودية».

وإنزالِهِ كُتُبَهُ، وشَرْعِهِ شرائِعَه، فدعوى المدَّعي أن المقصودَ من هذه العبودية حاصل، وإن لم يصحبْها عبوديَّةُ القلبِ من أبطل الدعاوى وأفسدها، والله الموفق.

ومن تأمَّلَ الشريعة في مصادرها ومواردها؛ علمَ ارتباطَ أعمال الجوارح بأعمال القلوب، وأنها لا تنفع[1] بدونِها، وأن أعمالَ القلوب أفرضُ على العبد من أعمال الجوارح، وهل يُمَيَّزُ المؤمنُ عن المنافق إلا بما في قلب كلٍّ واحد منهما من الأعمال التي ميَّزت بينهما، وهل يُمْكِنُ أحدٌ الدخولَ في الإسلام إلا بعمل قلبه قبلَ جوارحه، وعبوديَّةُ القلب أعظمُ من عبوديَّة الجوارحِ وأكبرُ[2] وأدْوَمُ، فهي واجبةٌ في كلِّ وقت، ولهذا كان الإيمانُ واجبَ القلب على الدَّوام، والإسلامُ واجبَ الجوارح في بعض الأحيان، فمركَّبُ الإيمانِ القلبُ، ومركَّب الإسلامِ الجوارحُ، فهذه كلمات مختصرةٌ في هذه المسألة، لو بُسِطَتْ لقامَ منها سِفْرٌ ضخمٌ، وإنما أُشيرَ إليها إشارة.

وحرفُ المسألة: أنَّ أعمالَ الجوارح[3] إنما تكونُ عبادةً بالنيَّة، والوضوءُ عبادةٌ في نفسِه، مقصودٌ مرتَّبٌ عليه الثواب، وعلى تركه العقابُ، وكما يجبُ في العِبادات إفرادُ المعبود تعالى عن غيره بالنِّيَّةِ والقصد، فيكون وحدُه المقصودَ المُرادَ[4] بها لا سِواه، فكذلك يجبُ فيها تمييزُ العبادة عن العادة، ولا يقعُ التمييزُ بين النوعين مع اتحاد صورة

---

(١) (ق): «تقع».

(٢) (ق و ظ): «وأكثر».

(٣) «أن أعمال الجوارح» سقطت من (ق).

(٤) بعده في (ظ) والمطبوعات: «فكما أنه يجب في العبادات إفراد المعبود تعالى بها» والمعنى بدونها مستقيم، وزيادتها تكرار وحشو.

العملين إلاَّ بالنية، فعملٌ لا يصحبُه إرادة المعبود غيرُ مقبول ولا مُعْتَدٍّ به، (ظ/١٩٦ب) وكذلك عملٌ لا تصحبُه إرادةُ التَّعَبُّدِ له والتَّقَرُّب إليه غيرُ مقبولٍ ولا معتدٍّ به، بل نيَّةُ التقرُّب والتعبُّد جزءٌ من نية الإخلاص، ولا قَوَام لنية الإخلاص للمعبود إلا بنية التعبد، فإذا كانتْ نِيَّةُ الإخلاصِ شرطًا في صحَّة كلِّ أداء العبادة، فاشتراط نيةِ التَّعَبُّدِ أولى وأحرى، ولا جوابَ عن هذا ألبتةَ إلاَّ بإنكار أن يكونَ الوضوءُ عبادةً، وذلك يلتحقُ بإنكار المعلوم من الشَّرْع بالضَّرورة، وهو بمنزلةِ إنكار كَوْنِ الصوم والزكاة والحجِّ والجهادِ وغيرِها عباداتٍ، واللهُ الموفق للصواب.

فائدة[1]

ذكر أحمد بن مروان المالكي[2] عن ابن عباس: أنه سئل عن ميت مات ولم يوجد له كفن قال: «يُكَبُّ على وجهه ولا يُسْتَقْبَلُ (ق/٢٨٢أ) بفرجه القبلة».

قلت: هذا بعيدُ الصِّحَّة عن ابن عباس، بل هو باطلٌ، والصواب أنه يُسترُ بحاجز من تراب، ويوضعُ في لحده على جنبه مستقبلَ القبلة، كما ينامُ العُرْيان الذي نُشر عليه ملاءة أو غيرها، وإذا كان عليه حاجزٌ من تُراب وهو مستقبلُ القبلةِ كان بمنزلة من عليه ثيابه.

فائدة[3]

* وذكر أيضًا[4] عن مجاهد قال: جلست إلى عبدالله بن

---

(١) هذه وما بعدها في (ظ): «مسألة».
(٢) هو: الدينوري صاحب «المجالسة وجواهر العلم» ت (٣٣٣)، وقد ذكر هذا الأثر في كتابه السالف: (٣/ ٣٣١ رقم ٩٥٣) مسندًا، وسنده ضعيف.
(٣) من (ق).
(٤) في «المجالسة»: (٣/ ٣٧٦ رقم ١٠٠٧) مسندًا، وفيه انقطاع.

عُمر[1] وهو يصلي، فخفَّفَ ثم سلَّم، وأقبل إليّ، ثم قال: «إن حقًّا عليَّ أو سُنَّة إذا جلس الرجلُ إلى الرجل وهو يصلِّي التَّطَوُّعَ أن يخفِّفَ ويقبلَ إليه».

* وذكر أيضًا[2] عن ابن عباس قال: «ما مِنْ يومٍ إلا وليلَتُهُ قَبْلَهُ إلا يومَ عَرَفَةَ فإن ليْلَتَهُ بعدَهُ».

قلت: هذا مما اختُلف فيه؛ فحُكِي عن طائفة: أن ليلة اليوم بعده، والمعروف عند الناس أن ليلة اليوم قبله، ومنهم من فصَّل بين اللَّيلة المضافة إلى اليوم، كليْلة الجمعة والسبت والأحد وسائر الأيام، والليلة[3] المضافة إلى مكان أو حال أو فعل، كليْلة عرفة وليلة النَّفْر، ونحو ذلك، فالمضافةُ إلى اليوم قبلَه، والمضافة إلى غيره بعدَه، واحتجُّوا بهذا الأثر المرويِّ عن ابن عباس، ونُقِض عليهم بليلة العيد، والذي فهمه الناس قديمًا وحديثًا من قول النبي ﷺ: «**لا تَخُصُّوا يَوْمَ الجُمُعَةِ بِصِيَامٍ مِنْ بيْنِ الأيَّامِ، وَلا لَيْلَةَ الجُمُعَةِ بِقِيَامٍ مِنْ بيْنِ اللَّيَالِي**»[4] إنها الليلةُ التي تُسفِرُ صبيحتُها عن يوم الجمعة، فإن الناس يُسارعونَ إلى تعظيمها، وكثرة التعبُّد فيها عن سائر اللَّيالي، فنهاهم ﷺ عن تخصيصها بالقيام، كما نهاهم عن تخصيص يومِها بالصيام، والله أعلم.

* قال أبو عبدالله الحاكم في كتابه «الجامع لذكر أئمة الأمصار، المُزَكِّين لرواة الأخبار»: سمعت أبا تراب المذكِّرَ يقول: سمعت

---

(١) في الأصول: «عَمرو» وفي المطبوعات والمجالسة: «عُمر».
(٢) في «المجالسة»: (٢/ ٣٧٢ رقم ٥٤٠) مسندًا.
(٣) (ع): «الليالي».
(٤) أخرجه البخاري رقم (١٩٨٥)، ومسلم رقم (١١٤٤) من حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ.

إبراهيم بن عبدالرحمن بن سهل يقول: سمعت العباس بن محمد الهاشمي يقول: دخل يحيى بن مَعينٍ مصرَ فاستقبلته هدايا أبي صالح كاتبِ الليث وجاريةٌ ومائةُ دينار فقبِلَها، ودخل مصر، فلما تأمل حديثه قال: لا تكتبوا عن أبي صالح.

قال الحاكم: هذه من أجلِّ فضائل يحيى إذ لم يُحَابِ أبا صالحٍ وهو في بلدِه ونعمتِه.

أخبرنا إسماعيل بن محمد بن الفضل الشعراني، نا جدي: سمعتُ عليَّ بن المديني، يقول: كان أبو الجَعْد والد سالم بن أبي الجعد إذا تغدَّى جمع بَنِيه، فكانوا ستةً: اثنان مُرْجِئان واثنانِ شِيعِيَّانِ واثنانِ خارجيَّانِ، فكان أبو الجَعْد يقول: لقد جمعُ الله بينَ أيديكم وفرَّق بين أهوائِكُمْ[1].

قرأت على قاضي القضاة أبي الحسن محمد بن صالح الهاشمي، حدثنا عبدالله بنُ الحسين بن موسى، أخبرنا عبدالله بن علي بن المديني، قال: سمعت أبي يقول: خمسةُ أحاديث يروونها ولا أصلَ لها عن رسول الله ﷺ حديث: **«لو صَدَقَ السَّائِلُ ما أَفْلَحَ مَنْ رَدَّهُ»**[2]، وحديث: **«لا وَجَعَ إلاّ وَجَعُ** (ق/ ٢٨٢ب) **العَيْنِ ولا غَمَّ إلا غَمُّ الدَّيْنِ»**[3]، وحديث: **«إن الشَّمْسَ رُدَّتْ على عليٍّ بنِ أبي طَالِبٍ»**[4]، (ظ/ ١٩٧أ) وحديث أنه ﷺ قال: **«أنا أكرمُ على الله مِنْ أَنْ يَدَعَني تَحْتَ الأرضِ مِائَتَيْ**

---

(١) الخبر في «طبقات ابن سعد»: (٦/ ٢٩٢).
(٢) انظر: «التمهيد»: (٥/ ٢٩٧)، و«كشف الخفاء»: (٢/ ٢٠٣).
(٣) أخرجه الطبراني في «الأوسط»: (٧/ ٣٨)، وابن حبان في «المجروحين»: (١/ ٣٥٠)، وغيرهم، وذكره ابن الجوزي في «الموضوعات»: (٢/ ٢٤٤)، وفي إسناده كذَّاب.
(٤) أخرجه الطحاوي في «المشكل» رقم (١٠٦٨)، والطبراني في «الكبير»: (٢٤/ ١٤٥)، وهو لا يصح، انظر «منهاج السنة النبوية»: (٨/ ١٦٤ فما بعدها).

عامٍ»[1]، وحديث: «**أَفْطَرَ الحَاجِمُ والمَحْجُومُ إنهما كانا يَغْتَابَانِ**»[2].

قال كاتبه: ونظيرُ هذا قول الإمام أحمد: أربعة أحاديث تدور في الأسواق لا أصل لها عن رسول الله ﷺ: حديث: «**مَنْ آذَىٰ ذِمِّيًّا فكأنَّما آذَانِي**»، وحديث: «**مَنْ بَشَّرَنِي بخُروجِ آذَارَ ضَمِنْتُ له على اللهِ الجَنَّةَ**»، وحديث: «**للسَّائِلِ حَقٌّ وإنْ جَاءَ عَلَى فَرَسٍ**»، وحديث: «**يَوْمُ صَوْمِكُمْ يَوْمُ نَحْرِكُمْ يَوْمُ رَأْسِ سَنَتِكُمْ**»[3].

قال الحاكمُ: سمعت الأستاذ أبا سهل محمد بن سليمان يقول: سمعت أبا العباس محمد بن إسحاق الثقفي يقول: شهدت محمد بن إسماعيل البخاري ـ رحمه الله ـ ودُفِع إليه كتابٌ من محمد بن كرَّام يسأله عن أحاديثَ منها: سفيان بن عيينة، عن الزُّهْري، عن سالم، عن أبيه، أن النبي ﷺ قال: «**الإيمَانُ لا يَزِيدُ ولا يَنْقُصُ**»، ومعْمَر، عن الزُّهري، مثله؛ فكتبَ البخاريُّ على ظهر كتابه: من حدَّث بها استوجَبَ الضَّرْبَ[4] الشديدَ والحبسَ الطويلَ.

سمعت أبا الحسين[5] محمد بن يعقوب الحافظ يقول: سمعت

---

(١) انظر: «كشف الخفاء»: (١/ ١٦١).

(٢) أخرجه الطحاوي في «شرح المعاني»: (٢/ ٩٩) وغيره، قال الحافظ في «الفتح»: (٤/ ٢١٠): «أخرجه الطحاوي وعثمان الدارمي والبيهقي في «المعرفة» وغيرهم من طريق يزيد بن أبي ربيعة عن أبي الأشعث عن ثوبان، ومنهم من أرسله، ويزيد بن ربيعة متروك . . .» وذكر كلام ابن المديني.

(٣) أسندها عن أحمد ابنُ الجوزي في «الموضوعات»: (٢/ ٢٣٦)، وقال العراقي في «التقييد والإيضاح»: (ص/ ٢٢٣): «لايصح هذا الكلام عن الإمام أحمد . . .» ثم تكلم عليها حديثاً حديثاً، وبيَّن ما فيها من الكلام.

(٤) ليست في (ظ)، وكتب في هامش (ق): «لعلها العقاب».

(٥) (ظ): «أبو الخير»!.

أبا العباس الدَّغُولي يقول: قلت لأبي حاتمٍ الرَّازي: هل تعرفُ في أصحاب رسول الله ﷺ أحدًا اسمه أحمد؟ قال: لا أعلمُه، قلت: فهل تعلمُ في الصَّحابة من اسمُه[1] إسماعيلُ؟ قال: لا، قلت: فهل تعلمُ فيهم من اسمه أيوب؟ قال: لا، قلت: فهل تعرف فيهم أحدًا اسمه أسيد؟ قال: لا أعلمه، قلت: فهل كان فيهم من اسمه أيمن؟ قال: لا أعلم، قلت: فكان فيهم من اسمه أشعث؟ قال: لا، غير أشعث بن قيس الكِنْدي، قلت: فهل كان فيهم من اسمُه أمية؟ قال: صحابي واحد يقال له: أمية بن مخشي الخُزاعي، قلت: فهل كان فيهم من اسمه أسلمُ؟ قال: واحد، أسلم أبو رافع مولى النبي ﷺ، قلت: فهل كان فيهم غير أُهْبان بن صَيْفي؟ قال: أُهْبَانُ بن أوس، قلت: فهل كان فيهم من اسمه أبيضُ غير ابن حمَّال؟ فقال: لا أعلمه، قلت: فهل كان فيهم أغَرُّ غير الأغَرِّ المُزَنِيِّ؟ قال: لا أعلَمُه، قلت: فهل كان فيهم[2] من اسمُه أرقم؟ قال: نعم أرقم بن أبي الأرقم، قلت: فهل كان فيهم من اسمه إبراهيم، قال: نعم إبراهيم اسم قديم قد تسمى به رجل قد سمِع من النبي ﷺ رواه المكيُّون عن عطاء بن إبراهيم، عن أبيه، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**قابِلوا بين النِّعَالِ**»[3].

قال كاتبه: وفي كتاب ابن حِبَّان في ترجمة الصحابة[4]: أسلم آخر

---

(١) (ق): «أحدًا اسمه».

(٢) من قوله: «أبيض غير . . .» إلى هنا ساقط من (ق).

(٣) أخرجه ابن أبي عاصم في «الآحاد والمثاني»: (٣/ ٢٤٣)، والطبراني في «الكبير»: (١/ ٣٣٣) وغيرهم، والحديث ضعفه ابن عبدالبر في «الاستيعاب»: (١/ ٦١)، والحافظ في «الإصابة»: (١/ ١٦).

(٤) «الثقات»: (٣/ ١٨).

غير أبي رافع، قال: «أسلم بن عَبْدَل[1] لما أسلمَ أسلمتِ اليهودُ بإسلامه» لم يَزِدْ، تمَّ الانتقاء.

* * *

يا جامعَ المال ما أَعْدَدْتَ للحُفَرِ ... هل يُغْفِلُ الزَّادَ من أضْحَى على سَفَرِ

(ق/٢٨٣أ) أفنيتَ عمرَكَ في اللَّذَّاتِ تطلُبُها ... وا خَيْبَةَ السَّعْيِ، بل وا ضَيْعَةَ العُمُرِ

قِفْ في ديارِ بني اللذات معتبِرًا ... وانظرْ إليها ولا تسألْ عن الخَبَرِ

ففي الذي فَعَلَتْ أيدي الشَّتَاتِ بهمْ ... من بعد أُلْفَتِهِمْ معنىً[2] لمعتَبِرِ

غيره[3]:

قد عرف المُنْكَرُ واستُنْكِرَ الـْ ... ـمعروفُ في أيامِنا الصَّعْبَهْ

وصار أهلُ العلمِ في وَهْدَةٍ ... وصار أهلُ الجهلِ في رُتْبَهْ

فقلتُ للأبرار أهلِ التُّقَى ... والدِّين لما اشتَدَّتِ الكُرْبَهْ

لا تُنْكِروا أحوالَكُمْ قد أتت ... نَوْبَتُكُمْ في زمن الغُرْبَهْ

(ظ/١٩٧ب) غيره:

اقْنَعْ بأيْسَرِ ميسورٍ من الزَّمَنِ ... واشكرْ لرَبِّكَ ما أولاكَ مِنْ مِنَنِ

واذكرْ ملابسَ مِنْ عَدْنٍ يُخَصُّ بها ... ذوو التُّقَى، واهجر الأبرادَ من عَدَن

إنْ شئتَ أن تدخلَ الجنَّاتِ مجتنِيًا ... قطوفَها فتَوَقَّ النارَ بالجُنَنِ

---

(١) كذا في الأصول، وفي «الثقات»: «عبيد».

(٢) في هامش (ق): «ظ: كافٍ».

(٣) الأبيات الأربعة سقطت من (ع)، وتأخرت في (ق) بعد الأبيات التي تليها.

وباشرِ الناسَ بالمعروفِ مجتهِدًا　　وراقبِ اللهَ في سِرٍّ وفي عَلَنِ

حديث: روى البيهقيُّ[1] من حديث أبي بكر الحنفيِّ، ثنا سفيان الثَّوْرِيُّ، عن أبي الزُّبير، عن جابر: أن رسول الله ﷺ عاد مريضًا فرآه يصلِّي على وسادة، فأخذها فرمى بها، فأخذ عودًا ليصلِّيَ عليه فأخذه فرمى به. وقال: «**صَلِّ عَلَى الأَرْضِ إِنِ اسْتَطَعْتَ، وَإِلاَّ فَأَوْمِئْ إِيمَاءً، وَاجْعَلْ سُجُودَكَ أَخْفَضَ مِنْ رُكُوعِكَ**». قال البيهقيُّ: «هذا الحديث يُعَد في أفراد أبي بكر الحنفي عن الثوري» تم كلامه.

وقال ابنُ أبي حاتم في كتاب «العلل»[2]: «سألت أبي عن هذا الحديث؟ فقال: إن هذا خطأٌ، إنما هو عن جابرٍ قولُه «أنه دخل على مريض». قيل له: فإن أبا أسامة قد رواه عن الثوري مرفوعًا، قال: ليس بشيء هو موقوف» تم كلامُهُ.

ورواه يحيى بن أبي طالب، ثنا عبدُالوهاب بن عطاء، ثنا سفيان الثَّوري فذكره بمثله. رواه البيهقي[3].

فهؤلاء ثلاثة رفعوه: أبو أسامة وعبدُالوهابِ بنُ عطاء وأبو بكر الحنفيُّ: فأما أبو أسامة فالعَلَمُ المشهور. وأما أبو بكرٍ الحنفيُّ فمن رجال الصحيحين ووثقه أحمد. وأما عبدالوهاب بن عطاء فاحتج به مسلم. والظاهر أن الحديثَ موقوفٌ كما ذكره ابن أبي حاتم عن أبيه، والله أعلم.

والآثارُ في ذلك معروفةٌ عن الصحابة، كما روى مالك في «الموطأ»[4] عن نافع، عن ابن عمر، أنه كان يقول: «إذا لم يستطعِ المريضُ

---

(١) في «الكبرى»: (٢/٣٠٦).
(٢) (١/١١٣).
(٣) في «الكبرى»: (٢/٣٠٦).
(٤) (١/١٦٨).

السجودَ أَوْمَأَ برأسه إيماءً ولم يرفعْ إلى جبهته شيئًا».

وقد رفعه عبدالله بن عامر الأسلمي، عن نافع[1]، وقد ضعَّفه أحمدُ وأبو زُرْعَةَ، والصوابُ وقفه.

وروى شعبة، عن أبي إسحاق السَّبِيعيِّ، عن زَيْد بن معاوية، عن عَلْقَمَةَ، قال: دخلت مع عبدالله بن مسعود على أخيه نعودُه وهو مريض، فرأى مع أخيه مَرْوَحَةً يسجُدُ عليها، فانتزعَها منه عبدالله، وقال: اسجدْ على الأرض فإنْ لم تستطعْ فأَوْمِ إيماءً واجعلِ (ق/٢٨٣ب) لسجودَ أخفضَ من الركوع[2]. وزيد هذا ثقةٌ[3].

حديث: قال حنبل: قال أحمد[4] في حديث حَجَّاج المِصِّيصِيِّ، عن شَرِيك، عن إبراهيم بن حزم، عن أبي زُرْعَةَ، عن أبي هريرة قال: «كان النبي ﷺ إذا دخل الخَلاءَ أَتَيتُهُ بماء فاستنجى، ثم مَسَحَ بيدِهِ على الأرضِ، ثم تَوَضَّأ»[5] فقال أحمد: هذا حديث منكر إنما هو عن أبي الأحوص، عن عبدالله، ولم يرفَعْهُ.

فائدة[6]

قال بعضهم: قولُ العامَّةِ: «نُسَيَّاتٌ» ليس بلحن؛ لأن الجوهريَّ

---

(١) أخرجه البيهقي: (٢/ ٣٠٦).
(٢) أخرجه عبدالرزاق: (٢/ ٤٧٧)، والبيهقي: (٢/ ٣٠٧).
(٣) ذكره ابن حبان في الثقات، ووثقه العجلي، وذكره البخاري في «التاريخ»، وابن أبي حاتم في كتابه، ولم يذكرا فيه جرحًا ولا تعديلاً. انظر: «لسان الميزان»: (٢/ ٥١١)، و«ثقات العجلي»: (ص/ ١٧١).
(٤) «قال أحمد» ليست في (ع).
(٥) أخرجه أحمد: (١٥/ ٥٣٣ رقم ٩٨٦١) عن حجاجٍ به.
(٦) هذه الفائدة ليست في (ع).

حكاه[1]، وكأنه جَمْعُ نُسَيَّةٍ بتصغير نِسْوَةٍ.

قلت: وعلى هذا فلا يقالُ إلا على جماعات متعدِّدَةٍ منهنَّ؛ لأنه جمعُ الجمع، والعامَّةُ تطلقه على الجماعة الواحدة منهنَّ.

فائدة

قول النبي ﷺ: «**مَنْ لَعِبَ بالنَّرْدَشِيرِ، فكأنَّما صَبغَ يَدَهُ في لَحْم خِنْزِيرٍ وَدَمِهِ**»[2]. سرُّ هذا التشبيه ـ واللهُ أعلم ـ: أن اللاعبَ بها لما كان مقصودُه بلعبه أكلَ المال بالباطل الذي هو حرامٌ كحرمة لحم الخنزير، وتوصَّل إليه بالقمار، وظنَّ أنه يُفيدُه حِلَّ المال، كان كالمتوصِّل إلى أكل لحم الخنزير بذكاته، والنبيُّ ﷺ (ظ/١٩٨أ) شَبَّهَ اللاَّعب بها بغامس يده في لحم الخنزير ودمه، إذ هو مقدِّمَةُ الأكل، كما أن اللعب بها مقدمةُ أكل المال، فإن أكَلَ بها المال كان كأكْل لحم الخنزير. والتشبيه إنما وقع في مقدِّمة هذا بمقدمة هذا، واللهُ أعلم.

فائدة

تفسير النبيِّ ﷺ البقر التي رآها في النوم تُنْحَرُ بالنَّفَر الذي أصيبوا[3] من أصحابه يوم أحد[4].

قيل: وجهُ هذا التأويل أن «البقر والنفر» مشتركان في صورة الخَطِّ،

---

(١) في «الصحاح»: (٦/٢٥٠٨).

(٢) أخرجه مسلم رقم (٢٢٦٠) من حديث بريدة بن الحصيب ـ رضي الله عنه ـ.

(٣) (ق): «قتلوا».

(٤) أخرجه البخاري رقم (٣٦٢٢)، ومسلم رقم (٢٢٧٢) من حديث أبي موسى ـ رضي الله عنه ـ.

ويمتازُ أحدهما عن الآخر بالنَّقْط، وهذه جهةٌ من جهات التعبير.
وهذا قولٌ فاسد جدًّا! ولم يكن النَّبِيُّ ﷺ يدركُ شيئًا من الخَطِّ أصلاً، ولا هذه جهةٌ صحيحةٌ من جهات التأويل، فلا يؤوَّلُ النردُ بالبَرْد، ولا الزَّبَد بالزَّنْد[1]، ولا العين بالغَبْن، ولا الحَيَّة بالجنة، وأمثال ذلك.

وقيل: وجه الشبه أن البقر معها أسلحتُها التي تقاتل بها وهي قرونُها، وكانتِ العربُ تستعملُ الصَّيَاصِيَ[2] والقُرونَ في الرِّماح عند عدم الأسِنَّةِ. وهذا أقربُ من الأول، ولكنه مشتركٌ بين المسلمين والكفار، فإن كل طائفة معها سلاحُها.

وأجودُ من هٰذين أن يقال: وجهُ التشبيه أن الأرض لا تُعْمَرُ ولا تُفْلَحُ إلا بالبقر، فهم عمارةُ الأرض، وبها صلاحُ العالم وبقاءُ معيشتهم وقوامُ أمرِهم، وهكذا المؤمنون، بِهم صلاحُ الأرض وأهلها وهم زينتُها، وأنفعُ أهل الأرض للناس، كما أن البقر أنفع الدَّوابِّ للأرض، ومن وجه آخرَ وهو: أن البقر تُثير الأرضَ وتُهَيِّئُها[3] لقبول البَذْر (ق/٢٨٤أ) وإنباته، وهكذا أهلُ العلم والإيمان يثيرونَ القلوبَ ويُهَيِّئُونها لقبول بذر الهدى فيها ونباته وكماله، والله أعلم.

فائدة[4]

قول النبي ﷺ: «**رَأَى عِيسَى رَجُلاً يَسْرِقُ فَقَالَ: سَرَقْتَ. قال: كَلاّ**

---

(١) «ولا...» سقطت من (ظ)، و(ق): «ولا الزند بالزبد» والنَّقط غير محرر، ويمكن قراءته على أنحاء شتى.
(٢) هي القرون نفسها.
(٣) (ع): «وترخيها».
(٤) ليست في (ظ)، وانظر «إغاثة اللهفان»: (١/ ١٨٣)، و«فتح الباري»: (٦/ ٥٦٥).

وَالَّذِي لا إِلٰهَ إِلاَّ هُوَ. فقال عيسى: آمَنْتُ باللهِ وكَذَّبْتُ بَصَرِي»[1].

قيل: هو استفهام من المسيح، لا أنه إخبار، والمعنى: «أسرقت» فلما حلف له صدقه، ويردُّ هذا قولُه: «وكذبتُ بَصَري»، وقيل: لما رآه المسيح أخذَ المالَ بصورة السارق فقال: سرقت؟ فقال: كلا، أي: ليس بسرقة، إما لأنه مالُه أو له فيه حق، أو لأنه أخذه ليقلبَهُ ويعيدَهُ، والمسيحُ ﷺ أحال على ظاهر ما رأى، فلما حلف له قال: «آمَنْتُ بالله وكَذَّبْتُ نفسي في ظني أنها سرقةٌ» لا أنه كَذَّبَ نفسَه في أخذه المال عيانًا، فالتكذيبُ واقعٌ على الظَّنِّ لا على العِيان، وهكذا الروايةُ «وكَذَّبْتُ نَفْسِي»[2] ولا تنافِيَ بينها وبين رواية: «وكَذَّبْتُ بَصَري»، لأن البصرَ ظنَّ أنَ ذلك الأَخْذ سرقةٌ، فأنا كذبته في ظنٍّ أنه رأى سرقة، ولعله إنما رأى أخذًا ليس بسرقة.

وفي الحديث معنى ثالث ـ ولعله أَلْيَقُ به ـ وهو: أن المسيحَ ﷺ لعظمة وقارِ الله في قلبه وجلالِه ظنَّ أن هذا الحالف بوحدانية الله صادقًا، فحمله إيمانُهُ بالله على تصديقه، وجوَّز أن يكون بصرُهُ قد كذبه، وأراه ما لم يَرَ، فقال: «آمنْتُ باللهِ وكذبْتُ بَصَري».

ولا ريبَ أن البَصَرَ يعرِضُ له الغلطُ، ورؤية بعض الأشياء بخلاف[3] ما هي عليه، ويُخَيِّلُ ما لا وجود له في الخارج، فإذا حكم عليه العقلُ تبين غلطُه. والمسيحُ ﷺ حكَّم إيمانه على بصره فكذب بصره[4]

---

(١) أخرجه البخاري رقم (٣٤٤٤)، ومسلم رقم (٢٣٦٨) من حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ.

(٢) من قوله: «في ظني أنها . . .» إلى هنا ساقط من (ظ).

(٣) (ق): «على غير».

(٤) «فكذب بصره» ليست في (ع).

ونسب الغَلَطَ إليه، والله أعلم.

فائدة

قول النبي ﷺ: «**الأَنْبِياءُ أَوْلاَدُ عَلاَّتٍ**»، وفي لفظ: «**إِخْوَةٌ مِنْ عَلاَّتٍ، أمّهاتُهم شَتَّى ودِينُهُمُ وَاحِدٌ**»[1].

قال الجوهري[2]: بنو العَلاَّت: هم أولادُ الرجل من نسوةٍ شتّى، سميتْ بذلك لأن الذي تزوَّجها على أولى كانت قبلها، ثم عَلَّ من الثانية العَلَل، والشُّرْبُ الثاني يقال له: عَلَلٌ بعدَ نَهَل، وعَلَّهُ يَعِلُّهُ: إذا سقاه السَّقْيَةَ الثانية.

وقال غيره: سمُّوا بذلك لأنهم أولاد ضَرَائِر، والعَلاَّتُ: الضرائر، وهذا الثاني أظهرُ.

وأما وجهُ التشبيه[3]؛ فقال جماعة ـ منهم القاضي عِيَاضُ[4] وغيره ـ: معناه أن الأنبياءَ مختلفونَ في أزمانهم، (ظ/١٩٨ب) وبعضهم بعيدُ الوقت من بعض، فهم أولاد عَلاَّتٍ، إذ لم يجمَعْهم زمانٌ واحد، كما لم (ق/٢٨٤ب) يجمعْ أولادَ العَلاّتِ بطنٌ واحد، وعيسى لما كان قريبَ الزمان من النبي ﷺ ولم يكنْ بينهما نبيٌّ، كانا كأنهما في زمان واحد، فقال ﷺ: «**أنا أَوْلَى النَّاسِ بِعِيسَى ابنِ مَرْيَمَ**»، قالوا: كيف يا رسولَ الله؟ فقال: «**الأَنْبِياءُ إِخْوَةٌ مِنْ عَلاّتٍ**» الحديث.

---

(١) أخرجه البخاري رقم (٣٤٤٢)، ومسلم رقم (٢٣٦٥) من حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ.
(٢) «الصحاح»: (٥/ ١٧٧٣).
(٣) (ظ): «التسمية».
(٤) في «إكمال المعلم»: (٧/ ٣٣٧).

وفيه وجهٌ آخر أحسن من هذا، وهو: أن النبي ﷺ شَبَّه دين الأنبياء الذي اتفقوا عليه من التوحيد، وهو عبادة الله وحده لا شريكَ له، والإيمانُ به وبملائكته وكتبه ورسله ولقائه = بالأب الواحد؛ لاشتراك جميعهم فيه وهو الدينُ الذي شرعه اللهُ لأنبيائه كلِّهم، فقال تعالى: ﴿۞ شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ ۖ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ﴾ [الشورى: ١٣].

وقال البخاريُّ في «صحيحه»: باب ما جاء أن دين الأنبياء واحد، وذكر هذا الحديث[1]، وهذا هو دينُ الإسلام الذي أخبر اللهُ أنه دينُ أنبيائِهِ ورسلِهِ من أولهم نوح إلى خاتَمِهم محمد ﷺ، فهو بمنزلة الأب الواحد.

وأما شرائعُ الأعمال والمأمورات فقد تختلفُ، فهي بمنزلة الأمهَّات الشَّتَّى، فإنّ لقاحَ تلك الأمهات من أبٍ واحد، كما أن مادَّة تلك الشرائع المختلفة من دين واحد متفق عليه، فهذا أولى المعنيين بالحديث، وليس في تباعد أزمنتهم ما يوجبُ أن يُشَبَّهَ زمانَهم بأمهاتهم، ويجعلون مختلفي الأمهات لذلك، وكون الأم بمنزلة الشريعة والأب بمنزلة الدين، وأصالة هذا وتذكيره وفرعيّة الأم وتأنيثها، واتحاد الأب وتعدد الأم، ما يدلُّ على أنه معنى الحديث، والله أعلم.

فائدة

في قوله تعالى: ﴿أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ﴾ دون: «بَعَثَ بعبده»، و«أرسل به»

---

(١) لم أجد الترجمة التي ذكرها المصنف في الصحيح، وذكر البخاريُّ هذا الحديث في موضعين متتاليين في باب قول الله: ﴿وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ مَرْيَمَ...﴾ «الفتح»: (٦/ ٥٤٩ ـ ٥٥١).

ما يفيدُ مصاحَبَتَهُ له في مَسْراه، فإن الباء هنا للمصاحبة، كهي في قوله: «هَاجَرَ بِأَهْلِهِ وسَافَرَ بغُلَامِهِ» وليست للتعدية، فإنَّ (أسرى) يتعدَّى بنفسه، يقال: سَرَى به وأَسْرَاه، وهذا لأن ذلك السُّرَى كان من أعظم أسفاره ﷺ، والسفرُ يعتمدُ الصاحبَ، ولهذا كان ﷺ إذا سافر يقول: «**اللَّهُمَّ أَنْتَ الصَّاحِبُ في السَّفَرِ**»[1].

فإن قيل: فهذا المعنى يُفهم من الفعل الثلاثي لو قيل: «سَرَى بعبده»، فما فائدة الجمع بين الهمزة والباء؟ ففيه أجوبة:

أحدها: أنهما بمعنًى، وإنَّ أَسْرَى لازمٌ كـ: سَرَى، تقول: «سَرَى زيدٌ وأَسْرَى»، بمعنى واحد، هذا قول جماعة.

(ق/٢٨٥أ) والثاني: أن (أسرى) مُتَعَدٍّ ومفعوله محذوف، أي: «أَسْرى بِعَبْدِهِ البُرَاقُ»، هذا قول السهيلي[2] وغيره، ويشهد للقول الأول قول الصِّدِّيق: «أَسْرَيْنا لَيْلَتَنا كُلَّها ومن الغَدِ حتى قام قائمُ الظَّهِيرَةِ»[3].

والجوابُ الصحيحُ: أن الثُّلاثِيَّ المتعدِّي بالباء يفهم منه شيئانِ؛ أحدهما: صدور الفعل من فاعله، والثاني: مصاحبته لما دخلت عليه الباء.

فإذا قلت: «سَرَيْتُ بزَيْدٍ وسَافَرْتُ به»، كنتَ قد وُجد منك السُّرَى والسفر مصاحبًا لزيد فيه، كما قال:

---

(١) أخرجه مسلم رقم (١٣٤٢) من حديث ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ.
(٢) كما في «الروض الأنف»: (١٤٨/٢).
(٣) في حديث الهجرة، أخرجه البخاري رقم (٣٦١٥)، ومسلم رقم (٢٠٠٩) من حديث البراء بن عازب عن أبي بكر ـ رضي الله عنهما ـ.

* ولقد سَرَيْتُ على الظَّلام بِمِغْشَمٍ[1] *

ومنه الحديث: «أقرع بين نسائه، فأيَّتُهُنَّ خرجَ سهمُها، خرج بها»[2].

وأما المتعدي بالهمزة فيقتضي إيقاعَ الفعل بالمفعول فقط، كقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَـٰتِكُمْ﴾ [النحل: ٧٨] ﴿فَأَخْرَجْنَـٰهُم مِّن جَنَّـٰتٍ﴾ [الشعراء: ٥٧].. ونظائره، فإذا قُرِن هذا المتعدي بالهمزة أفاد إيقاعَ الفعل على المفعول مع المصاحبة المفهومة من الباء، ولو أتى فيه بالثلاثي فُهِم منه معنى المشاركة في مصدرِه، وهو ممتنعٌ، فتأمَّلْه.

فائدة[3]

كانت كرامةُ رسول الله ﷺ بالإسراء مفاجأةً من غيرِ ميعاد؛ ليُحْمَلَ عنه ألمُ الانتظار، ويفاجأ بالكرامة بغتةً. وكرامة موسى بعدَ انتظارِ أربعينَ ليلةً.

فائدة[4]

لما سافر موسى إلى الخضر وجَدَ في طريقه مسَّ الجُوع والنَّصَبِ، فقال لفتاه: ﴿ءَاتِنَا غَدَآءَنَا لَقَدْ لَقِينَا مِن سَفَرِنَا هَـٰذَا نَصَبًا ۝٦٢﴾ [الكهف: ٦٢] فإنه سفرٌ إلى مخلوق.

---

(١) البيت لأبي كبير الهذلي، انظر «الحماسة»: (١/ ٧٣)، وتمامه:
* جَلْدٍ من الفِتْيانِ غيرِ مُثَقَّل *

(٢) قطعة من حديث الإفك، تقدم تخريجه.

(٣) ليست في (ظ).

(٤) ليست في (ع).

ولما واعَدَهُ ربُّه ثلاثينَ ليلةً وأتَمَّها (ظ/١٩٩أ) بعشر، فلم يأكلْ فيها، لم يجدْ مسَّ الجُوع ولا النَّصَب فإنه كان سَفَرٌ إلى ربه تعالى، وهكذا سفرُ القلب وسيرُه إلى ربِّه لا يَجِدُ فيه من الشَّقاء والنَّصَب ما يجِدُه في سفره إلى بعض المخلوقين.

فائدة

تسخيرُ البراق لحَمْل رسول الله ﷺ في ليلةٍ واحدة مسيرةَ شهرينِ ذهابًا وإيابًا أعظمُ من تسخير الريحِ لسليمانَ مسيرةَ شهرين في يوم ذهابًا وإيابًا، فإن الريحَ سريعةُ الحركة، طبعُها الإسراع بما تحملُهُ، وأما البراق فالآية فيه أعظمُ.

فائدة

شقُّ صدر النبي ﷺ والاعتناءُ بتطهير قلبهِ وحشْوُهُ إيمانًا وحكمَةً، دليلٌ على أنَّ محلَّ العقلِ القلبُ، وهو متَّصِلٌ بالدِّماغِ.

واستدلَّ بعضُ الفقهاءِ بغسل قلبه ﷺ في الطِّسْتِ من الذهب على جواز تحلية المصاحف بالذهب والمساجد، وهو في غاية البُعْدِ! فإن ذلك كان قبل النُّبُوَّة، ولم يكنْ ذلك من ذَهَب الدنيا، وكان كرامةً أُكْرِمَ بها ﷺ، وكان من فِعْل الملائكة بأمر الله، وهم ليسوا داخلينَ تحتَ تكاليف البشر.

وأبعدُ منها احتجاجُ من احتجَّ به على جواز انتفاع الرجل بالحرير تَبَعًا لامرأته كالفراش (ق/٢٨٥ب) واللِّحاف والمخدَّة، قال: لأن الملكَ لا حرجَ عليه، والنَّبيُّ ﷺ انتفعَ بذلك تَبَعًا. وقد أبعدَ هذا القائلُ النَّجْعَةَ، وأتى بغير دليل!.

فائدة

الفعل إن كان منشأً المفسدة الخالصة[1] أو الراجحة فهو المُحرَّم، فإن ضَعُفت تلك المفسدةُ فهو المكروه، ومراتبه في الكراهة بحسب ضعف المفسدة، هذا إذا كان منشأً للمفسدة.

وأما إن كان مُفْضِيًا إليها فإن كان الإفضاءُ قريبًا فهو حرام أيضًا كالخَلْوة بالأجنبية، والسَّفَر بها، ورؤية محاسنها، فهذا القسم يُسْلَبُ عنه اسمُ الإباحَةِ وحكمُها.

وإن كان الإفضاءُ بعيدًا جدًّا لم يسلبْ اسمَ الإباحة ولا حُكْمَها، كخَلْوَة ذي الرَّحِم المَحْرَم وسفره معها، وكنظر الخاطب الذي مقصودُه الإفضاء إلى المصلحة الرَّاجحة، فإن قربَ الإفضاء قربًا ما فهو الوَرَع، وهو في المراتب على قَدْر قرب الإفضاء وبعده، وكلما قَرُبَ الإفضاءُ كان أَوْلى بالكراهة والوَرَع، حتى ينتهيَ إلى درجةِ التَّحريم.

فائدة

قولُ الملائكة للنبي ﷺ ليلة الإسراء: «مَرْحَبًا بِهِ» أصلٌ في استعمال هذه الألفاظ وما ناسَبَها عند اللِّقاء نحو: أهلاً وسهلاً، ومرحبًا وكرامَةً، وخيْرَ مَقْدَمٍ وأيْمَنَ[2] مَوْرِدٍ ونحوها.

ووقع الاقتصارُ منها على لفظ: «مَرْحبًا» وحدها؛ لاقتضاءِ الحال لها، فإن الرَّحْبَ[3] هو السَّعَةُ، وكان قد أفضى إلى أوسع الأماكن، ولم يطلقْ فيها «سهلاً»؛ لأن معناه: وطِئْتَ مكانًا سهلاً، والنَّبِيُّ ﷺ كان محمولاً إلى السماء.

---

(١) (ع): «الحاصلة».
(٢) (ع): «وأتم».
(٣) (ع): «المرحب» و(ظ): «الترحيب».

فائدة[1]

قول النبي ﷺ في حديث أبي موسى: «**واللهِ لا أحْمِلُكُمْ، وما عِنْدِيَ ما أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ**»[2] يحتمل وجهينِ:

أحدُهما: أن يكونَ الكلام جملةً واحدةً، والواو واو الحال، والمعنى: لا أحملُكم في حالٍ ليس عندي فيها ما أحملكم عليه، ويؤيد هذا جوابه ﷺ حيث قال: «**ما أنا حَمَلْتُكُمْ، اللهُ حَمَلَكُمْ**»، وعلى هذا فلا تكونُ هذه اليمينُ محتاجةً إلى تكفير.

ويحتمل أن تكونَ جملتينِ؛ حَلَفَ في أحدهما أنه لا يحملُهم، وأخبر في الثانية أنه ليس عنده ما يحمِلُهم عليه. ويؤيِّدُ هذا قوله في الحديث لما قيل له: إنك حَمَلْتنا، وقد حلفت، فقال: «**إنِّي لا أَحْلِفُ على يَمِينٍ، فأَرَى غَيْرَها خَيْرًا منها إلا كفَّرْتُ عنْ يميني وأَتَيْتُ الذي هو خَيْرٌ**». ولمن نَصَر الاحتمالَ الأول أن يجيب عن هذا بجوابين:

أحدهما: أن هذا استئنافٌ لقاعدةٍ كان سببها اليمينُ ليبيِّنَ فيها للأمَّة حكمَ اليمين، لا أنه حَنَث في تلك اليمين وكفَّرها.

الجواب الثاني: أن هذا كلامٌ خرج على التقدير، أي: ولو حنثتُ (ق/٢٨٦أ) لكفَّرتُ عن يميني، وأتيتُ الذي هو خيرٌ، واللهُ أعلم.

فائدة

قول النبي ﷺ عن يوسف: «**إنه أُوتِيَ شَطْرَ الحُسْنِ**»[3].

---

(١) «فائدة» ليست في (ع).

(٢) أخرجه البخاري رقم (٤٤١٥)، ومسلم رقم (١٦٤٩) من حديث أبي موسى الأشعري ـ رضي الله عنه ـ.

(٣) قطعة من حديث أنسٍ في الإسراء، أخرجه البخاري رقم (٣٥٧٠)، ومسلم رقم (١٦٢).

قالت طائفة: المراد منه أن يوسف أوتِيَ شَطْر الحسن الذي أوتيه محمد ﷺ، فالنبي ﷺ بلغ الغاية في الحُسْن، ويوسُف بلغ شطْرَ تلك الغاية. قالوا: ويحقق ذلك ما رواه الترمذي من حديث قَتَادَةَ عن أنس، (ظ/١٩٩ب) قال: «**ما بعَثَ اللهُ نبيًّا إلا حَسَنَ الوَجْهِ، حَسَنَ الصَّوْتِ، وكان نَبِيُّكُمْ ﷺ أَحْسَنَهُمْ وَجْهًا، وأَحْسَنَهُمْ صَوْتًا**»[١].

والظاهر أن معناه: أن يوسف عليه السلام اختص عن الناس بشَطْر الحسن، واشتركَ الناسُ كلُّهم في شطره، فانفرد عنهم بشطره وحدَه، هذا ظاهرُ اللفظ فلماذا يُعْدَلُ عنه؟ واللام في «الحُسْن» للجنس لا للحُسْن المعين المعهود المختص بالنبي ﷺ، وما أدري ما الذي حَمَلَهم على العُدول عن هذا إلى ما ذكروه؟.

وحديثُ أنس لا يُنافي هذا، بل يدلُّ على أن النَّبِيَّ ﷺ كان أحسنَ الأنبياء وجهًا وأحسنَهم صوتًا، ولا يلزمُ من كونه ﷺ أحسنَهم وجهًا أن لا يكونَ يوسفُ اختصَّ عن النَّاس بشطر الحسن، واشتركوا هم في الشطر الآخر. ويكون النبي ﷺ قد شارك يوسُفَ فيما اختصَّ به من الشطر وزاد عليه بحسنٍ آخر من الشَّطر الثاني[٢]، واللهُ أعلم.

فائدة

قول النبي ﷺ: «**لا يَكُونُ اللَّعَّانُونَ شُفَعَاءَ ولا شُهَدَاءَ يَوْمَ القِيَامَةِ**»[٣]؛

---

(١) أخرجه الترمذي في «الشمائل»: (ص/ ١٥٠)، وابن عدي في «الكامل»: (٢/ ٤٣٤) وغيرهم من حديث أنس، وهو ضعيف من مناكير حسام بن مِصَكّ. ضعَّفه ابن عدي، والذهبي في «الميزان»: (١/ ٤٧٧).

(٢) من قوله: «ويكون النبي . . .» إلى هنا ساقط من (ق).

(٣) أخرجه مسلم رقم (٢٥٩٨) من حديث أبي الدرداء ـ رضي الله عنه ـ.

لأنَّ اللعنَ إساءةٌ، بل من أبلغ الإساءة، والشفاعةُ إحسانٌ، فالمُسيءُ في هذه الدَّار باللعن يسلبه اللهُ الإحسانَ في الأخرى بالشفاعة، فإن الإنسانَ إنما يحصُدُ ما يزرعُ، والإساءةُ مانعةٌ من الشَّفاعة التي هي إحسان.

وأما منعُ اللعن من الشهادة فإنَّ اللَّعنَ عداوةٌ، وهي منافيةٌ للشَّهادة، ولهذا كان النبي ﷺ سيِّدَ الشفعاء وشفيعَ الخلائق؛ لكمال إحسانه ورأفته ورحمته بهم ﷺ.

فائدة

السِّرُّ ـ والله أعلم ـ في خروج الخلافة عن أهل بيت النبي ﷺ إلى أبي بكر وعُمر وعثمان: أن عَلِيًّا لو تولَّى الخلافة بعد موته لأوشكَ أن يقولَ المُبْطِلون: إنه مَلِكٌ وَرِثَ مُلْكَهُ أهلُ بيته، فصان اللهُ منصبَ رسالته ونبوَّته عن هذه الشُّبهة، وتأمَّلْ قولَ هِرَقْلَ لأبي سفيانَ: هل كان في آبائه مَنْ مَلِكَ؟ قال: لا، فقال له: لو كان في آبائه مَلِكٌ لقلتُ: رجلٌ يطلبُ مُلْكَ آبائه[1]. فصان اللهُ منصبَه العَلِيَّ من شبهة المُلْكِ في آبائه وأهل بيته. وهذا ـ والله أعلم ـ هو السِّرُّ في كونه لم يُورَثْ هو والأنبياءُ، قطعًا لهذه الشُّبْهة، لئلا يظنَّ (ق/٢٨٦ب) المُبْطِلُ أن الأنبياءَ طلبوا جمعَ الدنيا لأولادهم ووَرَثَتِهِم كما يفعلُهُ الإنسانُ من زهده في نفسه وتوريثه مالَهُ لولده وذُرِّيَّتِهِ، فصانهم اللهُ من ذلك، ومنعهم من توريث ورثَتِهم شيئًا من المال، لئلا تتطرَّقَ التهمةُ إلى حُجَجِ الله ورسله، فلا يبقى في نُبُوَّتِهم ورسالتهم شبهةٌ أصلاً.

---

(١) في حديث أبي سفيان مع هرقل، أخرجه البخاري رقم (٧)، ومسلم رقم (١٧٧٣) من حديث ابن عباسٍ ـ رضي الله عنهما ـ.

ولا يقال: فقد وَلِيَها عليٌّ وأهل بيته؛ لأن الأمر لما استقر[1] أنها ليست بملك موروثٍ، وإنما هي خلافةٌ نبوَّةٍ تُسْتَحَقُّ بالسَّبْق والتَّقَدُّم، كان عليٌّ في وقته هو سابقَ الأمة وأفضَلَها، ولم يكنْ فيهم حين وَلِيَها أولى بها منه، ولا خيرًا منه، فلم يحصلْ لمُبطل بذلك شبهةٌ والحمد لله تعالى.

فائدة

في شراءِ أَرْض مسجدِ المدينة من اليتيمين وجَعْلها مسجدًا من الفقه: دليلٌ على جواز بيع عقار اليَتيم، وإن لم يكنْ محتاجًا إلى بيعه للنَّفقة، إذا كان في البيع مصلحةٌ للمُسلمينَ عامة لبناء مسجد أو سور أو نحوه. ويؤْخَذُ من ذلك أيضًا بيعُه إذا عُوِّضَ عنه بما هو خير له منه.

وفي نَبْش قبور المشركين من الأرض وجعلها مسجدًا دليلٌ على طهارة المقبرة، وأن الصَّلاةَ فيها لم يُنْهَ عنها لنجاستها، وإنما هو صيانةٌ للتَّوحيد، وسدًّا لذريعة الشِّرْك بالقبور، الذي هو أصل عبادة الأصنام، كما قال ابن عباس وغيره.

فائدة

في استئجار النَّبيِّ ﷺ عبدَالله بن أُرَيْقِط الدِّيلي هاديًا في وقت الهجرة[2]، وهو كافر، دليل على جواز الرجوع إلى الكافر في الطِّبِّ والكُحْل والأدوية والكتابة والحساب والعيوب ونحوها، ما لم يكنْ ولايةً تتضمَّنُ (ظ/٢٠٠أ) عدالةً، ولا يلزمُ من مجرَّد كونِه كافرًا أن لا يوثَقَ به في شيء أصلاً، فإنه لا شيءَ أخطرُ من الدلالة في الطريق،

---

(١) (ع): «سبق».

(٢) أخرجه البخاري رقم (٣٩٠٥) من حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ.

ولاسِيَّما في مثل طريق الهجرة.

فائدة

في حديث عبدالله بن جحش أن النبي ﷺ كتب له كتابًا وأمره أن لا يقرَأَهُ حتى يسيرَ يومين، وأن عبدالله امتثلَ أمرَه ففتح الكتاب بعد اليومين، فقرأه . . الحديث[1].

فيه من الفقه: جوازُ الشهادة على الكتاب الذي لا يُدْرَى ما فيه، بل إذا قال: هذا كتابي فاشهدْ عليَّ بما فيه، جازت الشهادةُ، وهي مسألةُ خلاف مشهورة، وتسمى: «شهادة التقليد»، ويدلُّ عليها أيضًا: أن النبي ﷺ كان يبعث كتبه إلى الملوك والنَّواحي ولا يقرؤها على من يبعثُها معه، بل يقول: «**هذا كِتَابِي فَأَوْصِلْهُ إلى فُلانٍ**»، وكذلك عمل به خلفاؤُه من بعده.

وفيه: جوازُ تراخي القبولِ عن الإيجاب، فإنَّ في الكتاب: «**أن اقرأه ولا تُكْرِهْ أحدًا، فمن أجابك فامضِ به حتى تنزلَ نَخْلَةَ**».

وفيه مسألةٌ بديعة (ق/٢٨٧أ) وهي: جواز العقد والتَّوْلِيَة على أمرٍ مجهولٍ حالَ العقد، يتبيَّنُ في ثاني الحال.

فائدة

قول النبي ﷺ لما أنشدته قُتَيْلَةُ بنتُ الحارث شِعْرَها المعروفَ، ترثي به أخاها النَّضْر: «**لو سَمِعْتُ هذا قَبْلَ قَتْلِهِ لمْ أَقْتُلْهُ**»[2]، ليس

---

(١) أخرجه ابن جرير: (٢/ ٣٦٠)، والبيهقي: (٩/ ٥٨ ـ ٥٩) وغيرهم عن عروة مرسلاً، وله شواهد.

(٢) أخرجه الزبير بن بكار ـ كما في «الإصابة»: (٤/ ٣٨٩ ـ ٣٩٠) ـ، وابن عبدالبر =

فيه النَّدَمُ على قتله، فإنه لم يقتلْهُ إلا بالحقِّ، ولكن كان ﷺ رفيقًا رحيمًا يقبل الشفاعة، ويمنُّ على الجاني، فمعناه: لو شفَعَتْ عندي بما قالتْ قبل أن أقتلَهُ لقَبِلْتُ شفاعَتَها وتركْتُهُ.

وقريب من هذا قوله ﷺ: «**لو اسْتَقْبَلْتُ مِنْ أَمْرِي ما اسْتَدْبَرْتُ، لَمَا سُقْتُ الهَدْيَ، ولَجَعَلْتُها مُتْعَةً**»[1]، ليس فيه ندامةٌ[2] على أفضل مما أتى به من النُّسُك، فإن الله لم يكن ليختارَ له إلا أفضلَ الأنساك وأعلاها، ولكن كان لمحبَّته تآلف قلوب أصحابه وموافقتهم وتطييب نفوسِهِم بأن يفعل كما فعلوا، ودَّ لو أنه أَحَلَّ كما أحلُّوا، ولكن منعه سَوْقُ الهَدْي، وعلى هذا فيكون اللهُ تعالى قد اختار له أفضلَ الأنساك بفعلِهِ، وأعطاه ما تمنَّاه من موافقة أصحابه، وتأليف قلوبهم بِنِيَّتِهِ ومُناه، فجمع له بين الأمرين، وهذا هو اللائقُ به صلواتُ الله وسلامُه عليه.

فائدة

استشكلَ الناسُ من حديث قتل كعب بن الأشرف استئذان الصحابة أن يقولوا في النبي ﷺ[3]، وذلك ينافي الإيمان، وقد أذِنَ لهم فيه، وأجيب عنه بأجوبة:

= في «الاستيعاب»: (٤/ ٣٩٠ ـ بهامش الإصابة) وقال الزبير: سمعت بعض أهل العلم يغمز هذه الأبيات، ويقول إنها مصنوعة.

(١) أخرجه البخاري رقم (١٦٥١)، ومسلم رقم (١٢١٦) من حديث جابر ـ رضي الله عنه ـ.

(٢) (ع و ق): «ندمة».

(٣) أخرجه البخاري رقم (٤٠٣٧)، ومسلم رقم (١٨٠١) من حديث جابر ـ رضي الله عنه ـ.

أحدها: أنَّ الإكراهَ على التَّكَلُّم بكلمة الكفر يخرجُها عن كونها كفرًا مع طُمأْنِينَةِ القلب بالإيمان، وكعب كان قد اشتدَّ في أذى المسلمين وبالغ في ذلك، فكان يحرِّضُ على قتالهم، وكان في قتلِهِ خلاصُ المسلمين من ذلك، فكأنه أكرَه الناسَ على النُّطق بما نَطَقُوا به وألجأهم إليه، فدفعوا عن أنفسهم بألسنتِهم، مع طُمَأْنِينَةِ قلوبِهم بالإيمان، وليس هذا بقويٍّ.

الجواب الثاني: أن ذلك النيل والكلام لم يكن صريحًا بما يتضمَّنُ كفرًا، بل تعريضًا وتوريةً فيه مقاصِدُ صحيحةٌ موهِمَةٌ موافقَتَه في غَرَضِه، وهذا قد يجوزُ في الحرب الذي هو خُدْعة.

الجواب الثالث: أن هذا الكلام والنيل كان بإذنه ﷺ والحقُّ له، وصاحبُ الحق إذا أَذِنَ في حقِّه لمصلحةٍ شرعية عامَّة لم يكنْ ذلك محظورًا.

فائدة

قوله ﷺ: «**ما يَنْبَغِي لِنَبِيٍّ إذَا لَبِسَ لأْمَتَهُ أَنْ يَنْزِعَهَا، حَتَّى يَحْكُمَ اللهُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ أَعْدائِهِ**»[1] احتج به من يقولُ: إنَّ النوافلَ تلزمُ بالشروع، وأن الشروعَ فيها جارٍ مجرى التزامِها[2] بالنَّذر، فإن الشروع التزام بالفعل، والنَّذْرُ التزامٌ بالقول، والالتزامُ بالفعل أقوى لأنه الغاية.

---

(١) أخرجه أحمد: (٢٣/ ٩٩ رقم ١٤٧٨٧)، والدارمي: (٢/ ١٢٩)، والنسائي في «الكبرى» رقم (٧٦٤٧) من حديث جابر ـ رضي الله عنه ـ وسنده صحيح، وله شاهد من حديث ابن عباس أخرجه الحاكم: (٢/ ١٢٨ ـ ١٢٩)، والبيهقي: (٧/ ٤١).

(٢) (ع): «جارٍ مجراها بالتزامها».

وفي الاستدلال بالحديث شيءٌ، فإن (ق/٢٨٧ب) فيه الإشارةَ إلى الاختصاص بقوله: «**ما ينبغي لِنَبِيٍّ**»، ولم يقل: «**ما ينبغي لأحد**» ولا: «ما ينبغي (ظ/٢٠٠ب) لكم»، فدلَّ على مخالفة حكم غيره له في هذا وأنه من خواصه، ويدلُّ عليه أنه ﷺ كان إذا عمل عملاً أثبتَهُ، وداوَمَ عليه، ولهذا لما قضى سُنَّةَ الظهر بعد العصر أثبتها وداوم عليها[١].

وقولهم: الشُّروع التزامٌ بالفعل يقال: تعنونَ بالالتزام إيجابَهُ إيَّاه على نفسه، أم تعنون[٢] به دخوله فيه؟.

الأول: محل النزاع، والثاني: لايُفيدُ، وبه خرج الجوابُ عن قولكم: الالتزام بالفعل أقوى.

وسرُّ المسألة: أن الشارعَ في النافلة لم يلتزمْها[٣] التزامَ الواجبات، بل شرع فيها بنيةِ تكميلها وفعلها فعل سائر النوافل، وأما الناذر لها فبنذره قد التزمَ أَدَاءَها كما يؤدِّي الواجباتِ، فافترقا.

فائدة

عتبةُ بن أبي وقاص الذي كسر رَبَاعِيَةَ النَّبِيِّ ﷺ يوم أُحُد، قال بعض العلماء بالأخبار: إنه استقْرَى نسلَه فلا يبلغُ أحدٌ منهم الحُلُمَ

---

(١) في هامش (ع) حاشية نصُّها: «خالف هذا المؤلف ـ رحمه الله ـ في كتابه «الهدي»: (٣/ ٢١١) فقال: إن من لبس لأمة حربه تعيّن عليه الجهاد، ولم يجعله من الخصائص كما قال الأكثرون.
وشيخه أبو العباس ـ رحمه الله ـ جنح إلى عدم التخصيص في تعليقه على «المحرر»؛ لكن جعل [مأخذ] كونه شروعًا في فرض كفاية وأنه يلزم به، وهذا أقعد مما ذكره هنا في . . .» اهـ.

(٢) من قوله: «بالالتزام . . .» إلى هنا ساقط من (ق).

(٣) (ع): «يلزمها».

إلا أبْخَرَ أو أَهْتَمَ[1] يعرفُ ذلك فيهم وهو مِنْ شؤم الآباء على الأبناء.

واخْتُلِف فيما وقع للنبي ﷺ من هذا ونحوه، فقيل: هو قبلَ نزول قوله: ﴿وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِۗ﴾ [المائدة: ٦٧] وقيل: العصمةُ الموعودُ بها عصمةُ النفس من القتل لا عصمته من أذاهم بالكُلِّيَّة، بل أبقى اللهُ تعالى لرسوله ثوابَ ذلك الأذى، ولأُمته حُسْن التَّأَسِّي به، إذا أوذِي أحدُهم نظرَ إلى ما[2] جرى عليه ﷺ فتأسَّى وصَبَرَ، وللمُؤْذِينَ الأشقياءِ الأَخْذةُ الرَّابِيَةُ.

فائدة

قيل: إنما فَدَّى النبي ﷺ سعدًا بأبويه[3] لما ماتا عليه، وأما الأبوان المسلمان فلا يجوزُ أن يُفَدَّى بهما، وهذا لا يُحتاجُ إليه، فإنَّ التفديةَ نُقِلت بالعُرْف العام عن وضعها الأول، وصارت علامةً على الرضى والمحبة، وكأنه قال: افْعَلْ كذا مغبوطًا مرضيًّا عنك.

فائدة

في حديث أبي لُبَابَةَ لما بلغ النبي ﷺ ارتباطه قال: «**لَوْ أَتَانِي لاسْتَغْفَرْتُ لَهُ، وَإِذ فَعَلَ فَلَسْتُ أُطْلِقُهُ، حَتَّى يُطْلِقَهُ اللهُ**»، فأنزل الله تعالى: ﴿وَءَاخَرُونَ ٱعْتَرَفُواْ بِذُنُوبِهِمْ﴾ .. إلى قوله: ﴿عَسَى ٱللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيْهِمْۚ﴾ [التوبة: ١٠٢]، فأطلقه النبي ﷺ حينئذٍ[4]. وفي هذا ما يدُلُّ

---

(١) البَخَر هو: نَتَن الفم، والهَتَم: سقوط الأسنان من مقدم الفم.

(٢) (ظ): «ذكر ما . . .».

(٣) أخرجه البخاري رقم (٢٩٠٥) ومسلم رقم (٢٤١١) من حديث علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ.

(٤) أخرجه ابن جرير: (٦/ ٤٦٠)، وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه والبيهقي =

على صحَّة قول المفسرين: إنَّ (عسى) من الله واجب[1]، وفيه: أن فاطمةَ جاءت تحلُّه فقال: لا إلاّ رسول الله ﷺ، فقال: «**فَاطِمَةُ بُضْعَةٌ مِنِّي**»[2].

فإن قيل: فهل يَبَرُّ الحالفُ بمثل هذا لو اتَّفَقَ اليوم؟.

قيل: لا، إما أنه مختصٌّ بالنبي ﷺ، وإما لأن فاطمةَ بضعةٌ منه قطعًا، واللهُ أعلمُ.

فائدة

اختلف الناسُ (ق/٢٨٨أ) في جواز إطلاق «السَّيِّد» على البَشَر، فمنعه قومٌ، ونُقِل عن مالك، واحتجُّوا بأنه ﷺ[3] لما قيل له: يا سَيِّدَنا، قال: «**إنَّمَا السَّيِّدُ اللهُ**»[4]، وجوَّزه قوم، واحتجُّوا بقول النبي ﷺ للأنصار: «**قُومُوا إلى سَيِّدِكُمْ**»[5]، وهذا أصحُّ من الحديث الأول.

= في «الدلائل»: (٤/ ١٥ ـ ١٦) من حديث ابن عباسٍ في قصة تخلف أبي لبابة ونفرٍ معه عن غزوة تبوك.

وذكر هذه القصة آخرون في شأن أبي لبابة مع بني قُريظَة أخرجه البيهقي في «الدلائل»: (٤/ ١٦ ـ ١٧) من مرسل سعيد بن المسيب، وأخرجه غير واحد عن مجاهد كما في «الدر المنثور»: (٣/ ٤٨٨).

(١) جاء هذا عن ابن عباس والحسن، انظر «الدر المنثور»: (٣/ ٤٨٨، ٤٩٠).

(٢) لم أجد هذه الزيادة في شيءٍ من ألفاظ حديث أبي لبابة السالف، وهذه اللفظة أخرجها البخاري رقم (٣٧١٤) ومسلم رقم (٣٤٤٩) من حديث المِسْوَر بن مخرمة ـ رضي الله عنه ـ.

(٣) (ق): «بقول النبي ﷺ».

(٤) أخرجه أحمد: (٢٦/ ٢٣٥ رقم ١٦٣٠٧)، وأبو داود رقم (٤٨٠٦)، والنسائي في «الكبرى» رقم (١٠٠٧٦) وغيرهم من حديث عبدالله بن الشِّخِّير ـ رضي الله عنه ـ وسنده صحيح.

(٥) أخرجه البخاري رقم (٤١٢١)، ومسلم رقم (١٧٦٨) من حديث أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ.

قال هؤلاء: والسيد أحدُ ما يُضافُ إليه، فلا يقال لتميميٍّ: إنه سيِّد كِنْدَةَ، ولا يقال لملك: إنه سيد البشر، قال: وعلى هذا فلا يجوزُ أن يُطلَقَ على الله هذا الاسم. وفي هذا نظرٌ، فإن السَّيِّدَ إذا أُطْلِقَ عليه تعالى فهو بمعنى المالك والمولى والرَّبِّ، لا بالمعنى الذي يُطْلَقُ على المخلوق.

فوائد[1]

وأخلاقٍ كأخلاقِ الزِّجَاجِ ... دَقَقْتُ بها فصارتْ كالزُّجَاجِ

إلى أن عُدْنَ لي عَسَلاً وماءً ... كذاك يكونُ عاقِبةُ العِلاجِ

الأول: جمع زُجٍّ وهو نَصْلُ الرُّمْحِ، والثاني: القوارير.

ما أنتَ أوَّلُ سارٍ غرَّهُ قمرٌ ... ورائدٍ أعجبتْهُ خُضْرَةُ الدِّمَنِ

فاربأْ بنفسك عني إنني رجلٌ ... مثلُ المُعَيْدِيِّ، فاسمعْ بي ولا تَرَنِي[2]

[غيره][3]:

إذا اشتاقَتِ الخيلُ المَنَاهِلَ أَعْرَضَتْ ... عن الماءِ فاشْتَاقَتْ إليها المَنَاهِلُ

(ظ/٢٠١أ) تَحَامَى الرَّزَايَا كُلَّ خُفٍّ وَمَنْسِمٍ ... وتَلْقَى رَدَاهُنَّ الذُّرَى والكَواهِلُ

وتَرْجِعُ أعقابُ الرِّماحِ سَلِيمةً ... وقد حُطِّمَتْ في الدَّارِعِينَ العَوامِلُ

* من أراد من العمَّال أن ينظر قَدْرَه عند السلطان فلْيَنْظُرْ ماذا يُوَلِّيه[4].

---

(١) ليست في (ظ)، و(ع): «فائدة». ومن هنا إلى (ص/١٢٣٣) منتقى من «المدهش» لابن الجوزي. وقد أعاد المؤلف هذا الانتقاء في كتابه الآخر «الفوائد»: (ص/١٤٥ ـ ١٥١، ٣٥٧ ـ ٤٠٥) مع تغيير وتصرف.

(٢) البيتان للحريري صاحب المقامات انظر: «وفيات الأعيان»: (٤/٦٦ ـ ٦٧).

(٣) القائل أبو العلاء المعري «شروح سقط الزند»: (٢/٥٤١).

(٤) انظر: «المدهش»: (ص/٢٩٦).

* وحَّدَ زيد وما رأى الرسولَ، وكَفَرَ ابنُ أُبيٍّ وقد صلى معه القبلتين[1].

* لما تقدَّم اختيارُ الطين المنهبط، صعِدَ على النار المرتفعة، فكانت الغلبةُ لآدَمَ في حرب إبليس[2].

* سبق العلم بنبوة موسى وإيمانِ آسية، فسِيْق تابوتُهُ إلى بيتها، فجاء طفل بلا أمٍّ إلى امرأة بلا وَلَد[3].

* يا من هو من جملة عسكر الرسول أيحسُنُ بك كل يوم هزيمة[4].

* الحيوانات تذِلُّ في طلب القُوت، والفيل يتملَّقُ حتى يأكلَ[5].

إن كان يوجبُ ضرِّي[6] رحمتي فرِضًى ... بسوءِ حالي وحِلٌّ للضَّنَى بَدَنِي
منحتُكَ القلبَ لا أبغي به ثَمَنًا ... إلاّ رضاكَ، ووافقري إلى الثَّمَنِ[7]

* غيره:

أحنُّ بأطراف النهار صَبَابَةً ... وباللَّيل يدعوني الهوى فأُجِيبُ[8]

---

(١) انظر: «المدهش»: (ص/ ٢٩٦ ـ ٢٩٧)، لكن فيه: «وحَّد قُس» وليس فيه: «القبلتين».
(٢) «المدهش»: (ص/ ٢٩٧).
(٣) «المدهش»: (ص/ ٢٩٧).
(٤) بنحوه في «المدهش»: (ص/ ١٤٣).
(٥) المصدر السابق.
(٦) في النسخ، و«الفوائد»: (ص/ ١٤٦) للمؤلف: «صبري»، والتصويب من «المدهش» ويدل عليه بقية البيت.
(٧) البيتان في «المدهش»: (ص/ ٤٢٣) وقبلها ثلاثة أبيات.
(٨) البيت في «المدهش»: (ص/ ٤٢٠).

* آخر:

سأُتعِبُ نفسي أو أصادفُ راحةً   فإن هوانَ النفسِ أكرمُ للنَّفسِ[1]

* يا من هو من أرباب الخبرة هل عرفت قيمة نفسك؟ إنما خُلقت الأكوانُ كلُّها لك، يا مَنْ غُذِي بِلِبان البرِّ، وقُلِّبَ بأيدي الألطاف، كلُّ الأشياءِ شجرةٌ وأنت الثمرة، وصورةٌ وأنت المعنى، وصَدَفٌ وأنت الدُّرُّ، ومَخيضٌ وأنت الزُّبْدُ، منشورُ اختيارنا لك واضحُ الخطِّ، ولكنَّ استخراجَكَ ضعيفٌ، (ق/ ٢٨٨ب) متى رُمْتَ طلبي فاطلبني عندَك.

ويْحَكَ لو عَرفْتَ قَدْرَ نفسِكَ ما أهَنْتَها بالمعاصي، إنما أبْعَدْنا إبليسَ لأنه لم يسجُدْ لك وأنت في صُلْب أبيك. فواعجبًا كيف صالحْتَهُ وتركْتَنا، ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ ۗ أَفَتَتَّخِذُونَهُۥ وَذُرِّيَّتَهُۥٓ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِى وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّۢ ۚ بِئْسَ لِلظَّٰلِمِينَ بَدَلًا ۝٥٠﴾.

لو كان في قلبِكَ محبَّةٌ لبان أثرُها على جسدِكَ، «**عَجِبَ ربُّنا من رجل ثَارَ عن وِطائه ولِحافِه إلى صلاته**»[2] تأمل معنى: ثَارَ، ولم يقل: قَامَ؛ لأن القيام قد يقعُ بفُتور. فأما الثَّورانُ فلا يكونُ إلا بإسراع حَذَرًا من فائت[3].

---

(١) البيت في «المدهش»: (ص/ ٣٤٢) في أبيات أخرى.

(٢) قطعة من حديث أخرجه أحمد: (٧/ ٦١ رقم ٣٩٤٩)، وأبو داود رقم (٢٥٣٦)، وابن حبان «الإحسان»: (٦/ ٢٩٧) من حديث ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ وسنده جيد، إلا أن الدارقطني قد أعله بالوقف كما في «العلل»: (٥/ ٢٦٧).

(٣) من قوله: «يا من هو...» إلى هنا بنحوه من «المدهش»: (ص/ ٣٤٠ ـ ٣٤١)، وانظر: «الفوائد»: (ص/ ١٤٧) للمصنف.

* ما انتفعَ آدمُ في بليَّةِ ﴿وَعَصَىٰٓ﴾ بكمالِ ﴿وَعَلَّمَ﴾، ولا ردَّ عنه عزٌّ ﴿ٱسْجُدُوا۟﴾ وإنما خلَّصه ذلٌّ: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا﴾[1].

* لما عشقت اللبلابة[2] الشجر تقلقلت طلبًا للعناق، فقيل لها: مع الكثافة لا يمكن! فرضيت بالنُّحُول والتَّفَّتْ[3].

تلـقَّ قلبـي فقـد أرسلتُـه عجـلاً ... إلى لِقَائِكَ والأشواقُ تقدُمُهُ

ولا تَكِلْنِي على بُعْدِ الدِّيارِ إلى ... صبري الضعيفِ فصبري أنتَ تَعْلَمُه[4]

* غيره:

إذا لم يكن بيني وبينك مرسِلٌ ... فريحُ الصَّبا مني إليك رسولُ[5]

* ملأوا مراكبَ القلوب مَتَاعًا لا ينفقُ إلا على المَلِكِ، فلما هَبَّتْ رياحُ السَّحَر أقلعتْ تلك المراكبُ[6].

* قطعوا باديةَ الهوى بأقدام الجِدِّ، فما كان إلا القليل حتى قدِموا من السَّفَر، فاعتنقَتْهُم الرَّاحةُ في طريق التَّلَقِّي، فدخلوا بلدَ الوصل وقد حازوا رِبْحَ الأَبَدِ[7].

* فرَّغَ القومُ قلوبَهم من الشَّواغل، فضُرِبَتْ فيها سُرَادقاتُ المَحَبَّة،

---

(١) «المدهش»: (ص/ ٤٠٦).
(٢) اللبلاب: نبت يلتوي على الشجر. «اللسان»: (١/ ٧٣٥).
(٣) «المدهش»: (ص/ ٣٢٩).
(٤) البيتان في «المدهش»: (ص/ ٢٥٥) مع ثالث، وكذا في «الفوائد»: (ص/ ١٤٨).
(٥) البيت في «المدهش»: (ص/ ٢٣٣).
(٦) «المدهش»: (ص/ ١٥٦).
(٧) بنحوه في «المدهش»: (ص/ ١٦٤).

فأقاموا العيونَ تحرسُ تارةً، وترشُّ الأرض أخرى[1].

* سرادقُ المحبَّة لا تُضْرَبُ إلا في قاعٍ فارغٍ نَزِهٍ، «فرِّغ لي بيتًا أسْكُنه»[2].

* أعْرِفْ مِقْدارَ ما ضاعَ منكَ، وابْكِ بكاءَ مَنْ يدري مِقدارَ الفائتِ[3].

* لو تَخَيَّلْتَ قربَ الأحبابِ لأقَمْتَ المآتمَ على بُعْدِكَ، لو استنشقتَ ريحَ الأسحار لأفاق قلبُك المخمورُ.

* مَن استطالَ الطريقَ ضَعُفَ مشيُهُ.

وما أنتَ بالمشتاقِ إنْ قلتَ بيننا   طوالُ اللَّيالي أو بعيدُ المَفَاوزِ

* أما علمت أن الصادق:

* إذا همَّ ألْقَى بينَ عينيه عزمَه[4] *

* إذا نزل آبُ في القلب سكنَ آذارُ في العَيْن[5].

* من قَبَّل فَمَ اللَّذَّةِ لا يُنْكِرْ عَضَّ أسنانِ النَّدامة.

---

(١) «المدهش»: (ص/ ٢٢٢).
(٢) «المدهش»: (ص/ ٢٢٧).
(٣) «المدهش»: (ص/ ١٦١).
(٤) صدر بيت لسعد بن ناشب كما في «الحماسة»: (١/ ٦٩ - ٧٠) وعجزه:
* ونكَّبَ عن ذِكْرِ العواقبِ جانبًا *
(٥) «المدهش»: (ص/ ٢٣٥)، والمعنى: إذا نزلت حرارة الحب في القلب، رأيتَ كل ما في المحبوب جميلاً. كنّى عن شدة الحرارة بـ «آب»، وعن جمال الربيع بـ «آذار».

* هان سهرُ الحراس لما علِموا أن أصواتَهم بِسَمع المَلِك.

* «رفيقُك قَيْسِيٌّ وأنت يَماني».

* إذا كنت كلَّما لاحتْ لك شهوةُ طفيل العرائس، فانتظرْ قتْلَة وضَّاح اليَمَن[1].

* من لاحَ له كمالُ[2] الآخرة هان عليه فِراقُ الدنيا.

* إذا لاحَ للباشقِ الصيدُ نَسِيَ مألوفَ الكَفِّ.

* يا أقدامَ الصَّبرِ احملي بَقِيَ القليلُ[3].

* تذكَّرْ حلاوةَ الوِصَالِ يَهُنْ عليكَ مُرُّ المُجَاهَدةِ[4].

* قد علمَتْ أينَ المنزلُ فاحْدُ لها تَسِرْ[5].

* قال أبو يزيدَ: ما زلت أسوقُ نفسي إلى الله وهي تبكي، حتى سقتُها إليه وهي تضحكُ[6].

* الهِمَّةُ العَلِيَّةُ من استعدَّ صاحبُها للقاء الحبيب، وقدَّم التَّقادم بين يَدَي الملتقى، فاستبشرَ عند القدوم: ﴿وَقَدِّمُوا۟ لِأَنفُسِكُمْ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ

---

(١) طفيل العرائس هو: من يُنسَب له الطفيليون، وكان يتتبع الأعراس، ووضَّاح اليمن: شاعر من أجمل الناس، قتله الوليد بن عبدالملك في صندوق. انظر: «ثمار القلوب»: (١/ ٢٠٥ ـ ٢٠٨) للثعالبي.

(٢) (ق و ظ): «جمال».

(٣) «المدهش»: (ص/ ٢٧٤).

(٤) نحوه في «المدهش»: (ص/ ١٨٨)، وانظر: «الفوائد»: (ص/ ١٥٠).

(٥) «المدهش»: (ص/ ٢٧٤).

(٦) «المدهش»: (ص/ ٤٦٣).

(ق/ ٢٨٩أ) ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّكُم مُّلَٰقُوهُۗ﴾[1] [البقرة: ٢٢٣].

* الجنَّةُ ترضى منك بأداء الفرائض، والنارُ تندفعُ عنك بترك المعاصي، والمحبَّةُ لا تقنعُ منك إلا ببذل الرُّوح[2]. ﴿۞إِنَّ ٱللَّهَ ٱشۡتَرَىٰ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ أَنفُسَهُمۡ﴾ [التوبة: ١١١].

بـدَمِ المُحـب يُبَـاعُ وَصْلُهُـمُ   فمـن الـذي يبتـاعُ بـالثَّمَـنِ[3]

* لله ما أحلى زيارةً تَسعى فيها أقدامُ الرِّضا على أرض الاشتياق[4].

زُرْناكِ شوقًا ولو أنَّ النوى بَسَطَتْ   فُرُشَ الفلا بَيْنَنا جَمْرًا لزُرْنَاكِ[5]

* ما سافر الخليلُ سَفَرًا، ولا سَلَكَ طريقًا أطْيَبَ من الفَلاةِ التي دَخلها حين خرج من كِفَّة المَنْجنيق. رآه جبريلُ قد ودع بلدَ العادة فظن ضعفَ قدم التَّوَكُّل فعرض عليه زاد: «ألك حاجة»؟ فرده بأَنَفةٍ: «أما إليك فلا»[6].

لَمَّا تكامل وفاؤه لِمَا أُمِر به جاءته خِلْعَةُ: ﴿وَإِبۡرَٰهِيمَ ٱلَّذِي وَفَّىٰٓ﴾.

قالتْ لِطَيْفِ خَيَالٍ زارَها ومضى   بـاللهِ صِفْـهُ ولا تُنْقِـصْ ولا تَـزِدِ
فقالَ: خَلَّفْتُهُ لو ماتَ من ظَمَأٍ   وقلتُ: قِفْ عن وُرودِ الماءِ لم يَرِدِ
قالت: صدقتَ الوَفا في الحُبِّ شيمتُهُ[7]   يا بَرْدَ ذاك الذي قالتْ على كَبِدِي[8]

---

(١) انظر «الفوائد»: (ص/ ١٥٠).
(٢) المصدر نفسه.
(٣) «المدهش»: (ص/ ٢٩١)، وفيه: «بالسعر».
(٤) بنحوه في «المدهش»: (ص/ ٢٧٥).
(٥) «المدهش»: (ص/ ٢٧٥).
(٦) «المدهش»: (ص/ ٢٧٥ ـ ٢٧٦).
(٧) (ق) والمدهش: «عادته».
(٨) الأبيات في «المدهش»: (ص/ ٣١٤)، ونسبها في «الخريدة»: (١/ ١١٨) إلى =

* غيره:

إن قومي يومَ بانوا فرَّقوا بيني وبيني

فإذا كنتُ أنا الرَّهْـ ـنُ فمن يقبضُ دَيْني

* غيره:

وكم مُغْرَمٍ بين تلك الخِيَا مِ تحسَبُهُ بعضَ أطنابِها[١]

* للنفس حظٌّ وعليها حقٌّ ﴿فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ﴾، ﴿وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ﴾، وإن رأيتمْ منها فُتوراً فاضربوها بسَوْط الهَجْر في المضاجِع ﴿فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا﴾، ارفقوا بمطايا الأبدانِ، فقد أَلِفَتِ التَّرَفَ ﴿وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ﴾[٢].

* إن هذا الدينَ متين فأوغِلوا فيه برفق، لا تحملوا على النفوس فوق الطَّاقة إلى أن تتمكَّنَ المحبةُ فلها حينئذ حكمُها.

* شرابُ الهوى حُلْوٌ، لكنه يورثُ الشَّرَقَ.

* مَنْ تَذَكَّرَ خَنْقَ الفخ هانَ عليه هجرانُ الحَبَّةِ.

* يا معرقلاً في شَرَك الهوى جَمْزَةُ[٣] عزمٍ وقد خرقت الشَّبَكَةَ، لابُدَّ من نفوذِ القَدَر فاجنحْ للسَّلْم[٤].

= أبي المطاع ابن ناصر الدولة.

(١) البيت في «المدهش»: (ص/ ٢٢٧) وفيه: «وكم ناحل».

(٢) انظر: «المدهش»: (ص/ ٣١٠).

(٣) (ق): «حموة»، والجمز: العدو والإسراع، أو القفز.

(٤) العبارات الثلاث انظرها في «الفوائد»: (ص/ ١٢٥).

* أيُّ تَصَرُّفٍ بقيَ لك في قلبِك وهو بين إصبعين[1].

* يا مُنقطعينَ عن القوم، سيروا في باديةِ الدُّجَى، وأنِيْخوا بوادي الذُلِّ، فإذا فُتِحَ بابٌ للواصِلِينَ فدونكم، فاهجموا هجومَ الكذَّابين[2] وابسطوا أكُفَّ ﴿وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَآ﴾ لعل هاتف الرحمة يقول: ﴿لَا تَثْرِيبَ﴾[3].

* ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۗ﴾ واستقرضَ منك حبَّة فبخلتَ بها، وخلَقَ سبعةَ أبحرٍ، واستقرض منك دمعةً فقحطتْ عينُك بها[4].

* إطلاقُ البصر ينقش في القلب صورةَ المنظور، والقلبُ كعبةٌ، وما يرضى المعبودُ بمزاحمة الأصنامِ[5].

* لذَّاتُ الدُّنيا كسوداء، وقد غَلَبَتْ عليكَ، والحور العين يعجبْنَ من سوء اختيارِكَ عليهنَّ، غير أن زوبعة الهوى إذا ثارت سَفَتْ في عين البصيرةِ فخفِيَتِ الجَادَّةُ[6].

* تدور عينك على المُحَرَّمات كأنك قد ضاع منك شيء، ورواحل هِمَّتك في الهوى ما يُحل لها قَتَبٌ.

* إنْ قهَرَ نفسَك (ق/٢٨٩ب) حبُّ الفاني فذكِّرْها العيشَ[7] الباقيَ،

---

(١) «المدهش»: (ص/٢٩٨).
(٢) (ظ): «اللوانين».
(٣) بنحوه في «المدهش»: (ص/٤٨٤).
(٤) بنحوه في «المدهش»: (ص/٣٤٠).
(٥) «المدهش»: (ص/٣٦٣).
(٦) انظر: «الفوائد»: (ص/١٢٥ ـ ١٢٦).
(٧) (ق و ظ): «النفيس».

فإن أَبَتْ إلاّ ببيعِ الغَبْنِ، فاحجُرْ عليها حَجْرَ السَّفِيهِ، وغطّ بصَرَ باشِقِك إلى أن ينسى ما رأى، واغسل باطنَ[1] عينيك بطَهور المدامعِ، وكلما تذكَّرتَ ما أبصرتَ فأطرِقه بدمعة، (ظ/٢٠٢أ) لعل فَرْطَ البكاءِ يدفعُ[2] فسادَ البصر فَيَصْلُحَ لرؤيةِ الحبيب:

وكيف ترى ليلى بعينٍ تَرَى بها سِواها وما طَهَّرْتَها بالمدامعِ
وتسمعُ منها لفظةً بعدما جرى حديثُ سواها في خروقِ المسامعِ

* غيرُه:

إذا لم أَنَلْ منكمْ حديثاً ونظرةً إليكمْ فما نَفْعِي بسَمْعِي وناظِرِي[3]

* تَزَيَّنَتِ الجنَّةُ للخُطَّاب فجدُّوا في تحصيل المهر.

* تعرَّفَ ربُّ العزّة لعباده المحبين فعملوا على اللِّقاء، وأنت مشغولٌ بالجِيَف[4].

* ما يُساوي رُبُعَ الدِّينار خجلُ الفضيحة فكيفَ بألَمِ القَطْعِ؟!.

* المعرفة بساط لا يطأُ عليه إلا مُقَرَّبٌ، والمحبة نشيد لا يطربُ عليه إلا محبٌّ مغرَمٌ، والحبُّ غدير في صحراءَ ليس عليه جادَّةٌ، فلهذا قل وُرّادُهُ[5].

---

(١) (ق): «ناظر».
(٢) (ق و ظ): «يدبغ».
(٣) البيت لصُرَّدُرّ، وهو في «المدهش»: (ص/٤٣٦) وصدره هناك:
* إذا لم أفُزْ منكم بوعدٍ ونظرةٍ *
(٤) انظر: «الفوائد»: (ص/١٢٦).
(٥) (ق): «وارده»، و(ظ): «روّاده».

* المحب يهرب إلى العُزلةِ والخَلوةِ بمحبوبِهِ والتعلُّقِ بذكره، كَهَربِ الحوتِ إلى الماءِ والطِّفْلِ إلى أُمِّهِ:

وأخرجُ من بين البيوتِ لعلَّني أحدِّثُ عنكِ النفسَ بالسِّرِّ خاليًا[1]

* لو رأيت المحبِّينَ في الدُّجى تمرُّ عليهم زُمَرُ النُّجوم مرَّ الوصائف، إلى أن يُقْبِلَ هودجُ «هل من سائل»، فينثرون عليه الأرواح نَثْرَ الفَرَاش على النار.

* ليس للعابدينَ مستراحٌ إلا تحت شجرة طوبى، ولا للمحبِّينَ قرارٌ إلا يومَ المزيد، فمَثِّلْ لقلبك الاستراحةَ تحتَ شجرة طوبى يَهُنْ عليك النَّصَبُ، واستحضرْ يومَ المزيد يَهُنْ عليك ما تتحمَّلُ من أجله[2].

* كنوز الجواهر مُوْدَعة في مصر الليل، فَتتَبَّعْ آثارَ المحبِّين لعلك تظفرُ بكَنْزٍ.

* أنت طفلٌ في حِجْر العادة، مشدودٌ بقُماط الهوى، فما لك ولِمُزَاحمةِ الرِّجالِ.

* أين أنت والمحَبَّة وأنت أسيرُ الحبَّة؟! تَمَسَّكْتَ بالدنيا تمسُّكَ الرَّضيع بالظِّئر، والقومُ ما أعاروها الطَّرْفَ[3].

* أفٍّ لبَدَوِيٍّ لا يُطْرِبُه ذكرُ حاجر[4]!.

* انقسم الصالحونَ عند السِّياق: فمنهم من أخذه القَلَقُ فكان

---

(١) البيت في «المدهش»: (ص/ ٤٣٩)، و«الفوائد»: (ص/ ١٢٦).

(٢) بنحوه في «المدهش»: (ص/ ٥٢٤)، و«الفوائد»: (ص/ ١٢٦).

(٣) انظر لهذه والتي قبلها: «المدهش»: (ص/ ٣٠٢).

(٤) «المدهش»: (ص/ ٣١٠).

يقولُ: ويل لي إن لم يغفرها، أنا أمضي إلى النار أو يغفر، ومنهم من غَلَبَ عليه الرجاء كبلالٍ الحَبَشِيِّ، كانت زوجتُه تقول: واحُزْنَاهُ وهو يقول: واطَرَبَاهُ، غدًا ألقى الأحبَّهْ، محمَّدًا وحِزْبَهْ، واهًا لبلالٍ عَلِمَ أن الإمامَ لا يَنسى المُؤَذِّنَ[1]!.

* اشتَغِلْ به في الحياة يَكْفِكَ ما بعدَ الموتِ[2].

* دق كؤوس الرحيل، فثار[3] الرَّكْبُ وتأهَّبوا للمسير، وعُكِمَت أحمالُ الزَّاد وسارتْ رفقةُ المتهجِّدين، وأنت في الرَّقدة الأولى بَعْد، كيف تُطِيقُ السهرَ مع الشبع؟ (ق/ ٢٩٠أ) أم كيف تُزاحمُ أهلَ العزائم بمناكب الكَسَل[4]؟!.

* هيهاتَ ما وصل القومُ إلى المنزل إلا بعد مواصلة السُّرَى، ولا عبروا إلى مِصْر[5] الراحة إلا على جسر التعب[6].

وأطيبُ الأرضِ ما للقلبِ فيه هوىً سَمُّ الخِياطِ مع المحبوبِ مَيْدَانُ[7]

* لو رأيت أهلَ القبور في وَثَاقِ الأسر فلا يستطيعونَ الحركةَ إلى نجاةٍ، ﴿وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ﴾.

* يا منفقًا بضاعة العمر في مخالفة حبيبه والبعد منه، ليس في

---

(١) «المدهش»: (ص/ ٣٥٢).
(٢) «الفوائد»: (ص/ ١٢٦).
(٣) (ظ): «فسار».
(٤) «المدهش»: (ص/ ٤٣٢ ـ ٤٣٣).
(٥) (ظ): «مقرّ».
(٦) «المدهش»: (ص/ ١٥٧).
(٧) «المدهش»: (ص/ ٣٨٥) ونسبه للغزي.

أعدائك أشدُّ شرًّا عليك منكَ.

مـا يَبْلُـغُ الأعـداءُ مِـنْ جـاهـلٍ ما يَبْلُغُ الجاهلُ من نفسِهِ[1]

* [غيرُه]:

هذا المحبُّ لديك فانظرْ هل تَرَى قلبًا فإن صادفتَ قلبًا فاعذُلِ[2]

* غايةُ العاذلِ إيصال اللَّوْم إلى الأُذُن، فأما القلب فلا سبيلَ له إليه[3].

* سفر الليل لا يُطيقه إلا مُضمِرُ المجاعَةِ، تَمُرُّ النَّجائبُ في الأول، وحاملات الزاد في الآخر، ولو وردْتَ ماءَ مَدْينَ لوجدتَ عليه ﴿أُمَّةً مِّنَ ٱلنَّاسِ يَسْقُونَ﴾[4].

* إقبال الليل عند المحبين كقميص يوسُفَ في أجفان يعقوبَ.

* لو أحببتَ المخدوم حضر قلبُك في خدمته[5].

فيا دارَها بالحَزْنِ إنَّ مَزَارَها قريبٌ ولكنْ دونَ ذلك أهوالُ[6]

* العروسُ تَلْبَسُ عند العرض تحتَ الثياب شعارَ الخوف من

---

(١) البيت وما قبله في «الفوائد»: (ص/١٢٦ ـ ١٢٧)، والبيت لصالح بن عبدالقدوس، انظر:

(٢) بلا نسبة في «المدهش»: (ص/٤٤٣) وقبله بيت، لكن أوله: «هذي حشاي . . .».

(٣) المصدر نفسه.

(٤) بنحوه في «المدهش»: (ص/٤٦٢).

(٥) «المدهش»: (ص/٤٥٥).

(٦) البيت لأبي العلاء المعرِّي «سقط الزند»: (١٢٢٨/٣)، وهو في «المدهش»: (ص/٢٩١).

الرَّدِّ، وفوق الثياب حُلَّةَ الانكسار، (ظ/٢٠٢ب) وحمرةُ الخجل تُغْنِيها عن تخميرٍ مستعارٍ؛ لأنها لا تدري على ماذا تقدُم، فكيف يسكنُ من لا يعلم العواقب؟.

* مداراةُ قيس تمكن ولكن لا مع ذكر ليلى(١).

* انقسم العباد ثلاثة أقسام: فمنهم من لاحظَ الحصادَ فزادَ في البَذْر. ومنهم من رأى حقَّ المخدوم فقام بأدائه. ومنهم مَنْ خَدَم حُبًّا وشوقًا فتلذَّذَ بالخدمة وهذه الخدمةُ لا ثقلَ لها؛ لأن محركَها الحبُّ وغيرها ثقيلٌ على البَدَن.

* نُوق أبدان المحبِّين لا تُحِسُّ بالنَّصَب، وأسماعُها مشغولةٌ بصوت الحادي، وقلوبها معلَّقَةٌ بالمنزل.

* مَنْ عَبَدَهُ خوْفًا أَمَّنَهُ، ومن عَبَدَهُ رجاءً أعطاه أَمَلَهُ، ومن عبده حبًّا ﴿ فَلَا تَعۡلَمُ نَفۡسٌ مَّآ أُخۡفِيَ لَهُم ﴾.

* شعر(٢):

يَرَاها بعين الشَّوق قلبي على النَّوَى ... فتحْظَى ولكنْ مَنْ لعيني برؤياها

وهبكم منعتمْ أن يراها بعينِهِ ... فهل تمنعونَ القلبَ أن يَتَمَنَّاها(٣)

* كم دخل المجلسَ عاصٍ في باطنه باطيةُ خمر، فما زالت تعمل فيها حِدَّةُ شمس التذكير، حتى انقلبتْ خَلًّا فَحَلَّتْ.

---

(١) «المدهش»: (ص/٤٨٢).

(٢) من (ق).

(٣) البيتان من قصيدة لمهيار الديلمي: «ديوانه»: (٤/١٨٣ ـ ١٨٤).

يكون أُجَاجًا دونكُمْ فإذا انتهى إليكم تَلَقَّى نَشْرَكُمْ فيَطِيبُ[1]

فصل[2]

حَلِيَ الشيءُ في عيني، وحَلا في فمي.

الحَذْفُ: بالعصا، والخَذْفُ: بالحصى.

حَسَرَ عن رأسه، وسَفَرَ عن وجهه.

وافْتَرَّ عن نابه، وكَشَّرَ عن أسنانه.

وأبدى عن ذِرَاعيه، وكَشَفَ عن ساقيه.

مائدةٌ: لما عليها الطَّعام، وخِوَانٌ: لما لا طَعَامَ عليه.

عَرْقٌ: للعَظْمِ عليه اللَّحْمُ، وعُرَاقٌ: جمعُه، وبدون اللَّحم: عظمٌ.

كأسٌ: لما فيه شرابٌ، وبدونه: زجاجةٌ.

وإناءٌ وقَدَحٌ وكُوزٌ: لذي العُرْوة، وبدونها: كُوبٌ.

رُضَابٌ: للرِّيق (ق/ ٢٩٠ب) في الفم، فإذا انفصلَ فبُصَاق.

أَرِيكَةٌ: للسريرُ عليه قبَّة، وبدونها: سريرٌ.

خِدْرٌ: للخِباء فيه المرأة، وبدونها: سِتْرٌ.

ظَعِينَةٌ: للمرأة في الهَوْدَجِ[3].

---

(١) البيت في «المدهش»: (ص/٣١٦)، وهذا البيت والفقرة قبله ساقطة من (ق).

(٢) (ظ): «فائدة».

(٣) من قوله: «خدر...» إلى هنا ساقط من (ق).

قَلَمٌ: للمَبْرِي، وبدون بَرْيِهِ: أنبوبٌ.

عِهْنٌ: للصوف المصبوغ، وبدون صَبْغه: صوف.

وَقودٌ: للحطب المشتعل نارًا، وبدونها: حَطَبٌ.

رَكِيَّةٌ: للبئر ذي الماء، ورَاوِيةٌ: للإبل حاملات الماء.

سَجْلٌ: للدلو فيها الماء، فإذا مُلِئَتْ فهي: ذَنُوب، وَدَلْوٌ: بدونهما.

نَفَقٌ: إذا كان له منفذٌ، وبدونه: سَرَبٌ.

نَعْشٌ: للسَّرير عليه المَيِّتُ، وبدونه: سرير.

خَاتَمٌ: لذي الفَصِّ، وبدونه: حَلَقةٌ.

رُمْحٌ: لذي الزُّجِّ، وبدونه: قَنَاةٌ.

لَطِيمَةٌ: للإبل التي تحمل الطِّيبَ والبَزَّ خاصة، وحَمُولَة: للحاملاتِ الأمتعة، وَبَدَنَةٌ: للمهداة.

هَضْبَةٌ: للحمراء من التلول.

غيثٌ: للمطر في إبَّانِهِ، وإلا فمطرٌ.

الفَرْك: البغضُ بين الزوجين خاصة.

الشَّيْمُ: نظرُ البرقِ وحده.

الواعِيَةُ: الصائِحَةُ على الميِّت خاصَّة[1].

الإِباقُ: هربُ العبد خاصَّة.

---

(١) انظر: «اللسان»: (١٥/ ٣٩٧)، و«النهاية»: (٥/ ٢٠٧).

القُتَار[1]: ريح الشواء خاصة.

القَذْفُ: الشتم بالزِّنا خاصة.

لا يؤبَه بِهِ ولَهُ، وأما: «إليه» فمن لَحْن الخاصة.

يتفُلُ: بالكسر والضم، ويفسُقُ، مثله.

آسيتُكَ وآكلتُكَ وآخيتُكَ. وحكى أبو عبيد[2]: «واسَيْتُكَ . . .» بالواو فيهن فليس إذًا من لحن الخاصة[3]، وله وجه في العربية، فإنهم يقولون: «أُواسيه» بقلب الهمزة واوًا في المستقبل، فأعطوها ذلك في الماضي.

لا يقال: «أقْلَبه» إلا في موضع واحد: «أَقْلَبَتِ الخُبْزَةُ» إذا حان وقتُ قَلْبِها[4].

* القوة الماسكة: ليس بغلط كما زعم طائفةٌ؛ لأنه قد ورد: (مَسَكَ) ثلاثي[5].

تَعَسَ: بفتح العين[6].

* ما أُعْطِيَ أحدٌ النَّصْفَ فأباه إلا أَخَذَ أَقَلَّ منه.

* أعجبني الشيءُ، يُرَادُ به معنيانِ[7]:

أحدهما: سرَّني وهو من الإعجابِ، والثاني: بمعنى دعاني إلى التَّعَجُّب

---

(١) كدُخان وزنًا ومعنى.

(٢) لعله في «الغريب المصنف».

(٣) من قوله: «بالواو فيهن . . .» إلى هنا سقط من (ق).

(٤) انظر: «اللسان»: (١/ ٦٨٦) وهي لغة ضعيفة عن اللحياني، وفي (ع): «قَلَبت. . .».

(٥) انظر: «تصحيح التصحيف»: (ص/ ٤٦٠) وهامشه.

(٦) وبكسرها، كما في «اللسان والقاموس والمصباح».

(٧) انظر: «المصباح المنير»: (ص/ ١٤٩).

منه منقول من عَجِبَ يُعْجَبُ، مُعَدًّى بالهمزة. قال كعب بن زهير[1]:

لو كنتُ أَعْجَبُ من شيءٍ لأعجبَني سعْيُ الفتى وهو مخبوءٌ له القَدَرُ

(ظ/٢٠٣أ) فأعجبني هنا من العَجَب لا من الإعجاب، فتقول: «أعْجَبَنِي» و«ما أَعْجَبَني» بالاعتبارين.

* يَحْدُر في قراءته: يُسرِعُ، ويَهْدِرُ: يهتاجُ في قراءته مع عُلُوِّ صوته فيها، من قولهم: هَدَرَ الفحلُ: إذا هاج، وهدَرَ الحَمَامُ، وهَدَرَتِ الضَّفادعُ، فليس من لحن العامَّة.

* إذا حلَّتِ الشمسُ بالشَّرَطَيْنِ[2]: بفتح الشينِ والراءِ، وضمُّهما لَحْن.

* يقال: عَنِيتُ في كذا، فأنا عانٍ فيه، و«عُنِيتُ به» مبنيٌّ للمفعول، فأنا مَعْنِيٌّ به، وحكى ابنُ الأعرابي الفتح ـ أيضًا ـ فيه، وقال غيره: «عُنيت» بالضم أي: قصدت بها[3]، و«عَنَيْتُ» بالفتح، أي: قَصَدتُ، تقول: عَنَيت كذا، أي: قصدته غير معدًّى بالباء فهذا من القصد، وأمّا من العَناء فإنما يقال: مُعَنًّى، وأما مِنَ العِناية فإنما يقال: عُنِيَ به، مبني للمفعول.

فصل[4]

بلالُ بن حَمَامة وأبوه رَباح، ابنُ أم مكتوم وأبوه عَمْرو، بشير بن

---

(١) «ديوانه»: (ص/ ١٦٨).

(٢) نجمان من الحمل. انظر: «اللسان»: (٧/ ٣٣٠).

(٣) من قوله: «به مبني . . .» إلى هنا ساقط من (ظ) والمطبوعات.

(٤) هذا الفصل والذي يليه من أنواع علوم الحديث، نوع: «من نُسِب إلى غير أبيه، ومنه: من نُسِب إلى أمّه». انظر: «علوم الحديث»: (ص/ ٣٧٠) لابن الصلاح، و«تدريب الراوي»: (٢/ ٨٤٥ ـ فما بعدها).

وهذا الفصل والذي يليه نقله المؤلف من «المدهش»: (ص/ ٥٤) لابن الجوزي.

الخَصاصية وأبوه (ق/٢٩١أ) مَعْبَدٌ، الحارث بن البَرْصاء وأبوه مالك، خُفَافُ بن نُدْبَة وأبوه عُمَيْرٌ، شُرَحْبِيل بن حَسَنَةَ وأبوه مالك، مالك بن نُمَيْلة وأبوه ثابت، مُعَاذٌ وَمُعَوِّذٌ ابْنا عفراء وأبوهما الحارث، يعلَى بن مُنْيَة وأبوه أميَّة، عبدالله بن بُحَيْنَة وأبوه مالك.

فصل

إسماعيل بن عُلَيَّة وأبوه إبراهيم، منصور بن صَفِيَّة وأبوه عبدالرحمن، محمد بن عائشة وأبوه حفص، إبراهيم بن هَرَاسة وأبوه سلمة، محمد ابن عَثْمَة وأبوه خالد.

فصل[1]

* عطاء عن أبي هريرة: «**في كُلِّ صَلاةٍ قِرَاءَةٌ**»[2].

وعطاء مرفوعًا: «**لا يَجْتَمعُ حُبُّ هؤلاءِ الأربعةِ إلاّ في قَلْبِ مُؤْمِنٍ**»[3] فذكر الخلفاء الأربعة.

وعطاء عنه مرفوعًا: «**إذا أُقِيمَتِ الصَّلاةُ فلا صَلاَةَ إلا المَكْتُوبَةُ**»[4].

وعطاء عنه أن النبي ﷺ «سجد في ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ﴾»[5].

وعطاء عنه مرفوعًا: «**إذا مَضَى ثُلُثُ اللَّيْلِ يَقُولُ اللهُ تعالى**:

---

(١) هذا الفصل من «المدهش»: (ص/ ٥٩ ـ ٦١).

(٢) أخرجه البخاري رقم (٧٧٢)، ومسلم رقم (٣٩٦).

(٣) أخرجه عَبْد بن حُميد في مسنده «المنتخب»: (٣/ ٢١٦)، وأبو نعيم في «الحلية»: (٥/ ٢٠٣)، والخطيب في «التاريخ»: (١٤/ ٣٣٢).

(٤) أخرجه مسلم رقم (٧١٠).

(٥) أخرجه مسلم رقم (٥٧٨).

أَلاَ دَاعٍ»[١].

الأول: ابنُ أبي رَبَاح، والثاني: الخُرَاساني، والثالث: ابن يَسَار، والرَّابع: ابن ميناء، والخامس: مولى أم صُبَيَّةَ.

* * *

* عَمْرَةُ: أنها دخلت مع أمها على عائشة فسألتها ما سمعت رسول الله ﷺ يقول في الفرار من الطاعون؟ قالت: سمعته يقول: «**كالفِرارِ مِنَ الزَّحْفِ**»[٢].

وعَمْرَةُ قالت: خرجت مع عائشة سنة قتل عثمان إلى مكة، فمررنا بالمدينة ورأينا المصحفَ الذي قُتل وهو في حجره، فكانت أول قطرة قطرت على هذه الآية ﴿فَسَيَكْفِيكَهُمُ ٱللَّهُ﴾. قالت عَمْرَةُ: فما مات منهم رجل سوِيًّا[٣].

وعَمْرَةَ عن عائشة: سمعتُ رسول الله ﷺ «**ينهى عن الوصال**»[٤].

الأولى: بنت عبدالرحمن[٥]، الثانية: بنت قيس العَدَوِيَّة، الثالثة:

---

(١) أخرجه الدارمي: (١/ ٤١٤)، وأحمد: (٢/ ٢٧٢ رقم ٩٦٧) وسنده ضعيف لجهالة عطاء مولى أم صُبَيَّة.

(٢) أخرجه أحمد: (٦/ ٨٢)، وإسحاق في «مسنده: (٣/ ٩٨٦)، والبخاري في «التاريخ»: (٢/ ١٩٨)، وعمرة هي بنت قيس العدوية.

(٣) أخرجه عبدالله بن أحمد في زوائده على «فضائل الصحابة» رقم (٨١٧)، وعنه ابن نقطه في «التقييد»: (١/ ٢٣٤). عن عمرة بنت أرطأة العدوية؛ لكن أخرجه ابن أبي عاصم في «الزهد»: (١/ ١٢٧) من حديث عمرة بنت قيس العدوية.

(٤) أخرجه أبو يعلى: (٤/ ٢٤٧)، والرامهرمزي في «المحدِّث الفاصل»: (ص/ ٣٣٨) من طريق عَمْرة عن عائشة.

(٥) لم يذكر المؤلف شيئًا من حديث عَمْرة بنت عبدالرحمن، فلعلّه سقط منه =

بنت أرطاة، الرابعة: يقال لها: الصاحية.

* * *

* حماد، عن ثابت، عن أنس: سمع النبي ﷺ في النَّخْل صوتًا[1] . . . الحديث.

حماد، عن ثابت، عن أنس: «رأى رسول الله ﷺ على عبدالرحمن صُفْرَةً»[2]. الحديث.

حماد، عن ثابت، عن أنس يرفعه: «**مَثَلُ أُمَّتِي كالمَطَرِ**»[3].

الأول: ابن سَلَمة، والثاني: ابن زيد، والثالث: الأَبَحُّ.

* * *

* قتادة يروي عن عِكْرِمَةَ مولى ابن عباس. وعن عكرمة بن خالد: ضعيف.

* وكيع يروي عن النَّضر بن عدي: ثقة، وعن النَّضر بن عبدالرحمن: ضعيف.

= سهوًا، وحديثها الذي ذكره في «المدهش» هو قول عائشة ـ رضي الله عنها ـ: لو أن رسول الله ﷺ رأى ما أحدث النساء لمنعهن المساجد . . .».

(١) أخرجه مسلم رقم (٢٣٦٣) وهو حديث تأبير النخل الذي قال فيه النبي ﷺ: «أنتم أعلم بأمور دنياكم . . .» ولفظ المؤلف عند البزار في مسنده كما في «الإحكام»: (٦/ ٢٠٩) لابن حزم.

(٢) أخرجه البخاري رقم (٥١٥٥)، ومسلم رقم (١٤٢٧).

(٣) أخرجه أحمد: (١٩/ ٣٣٤ رقم ١٢٣٢٧)، والترمذي رقم (٢٨٦٩) وغيرهم، وحسنه الترمذي والحافظ ابن حجر في «الفتح»: (٧/ ٨).

* حفص بن غِيَاث يروي عن أشعث بن عبدالرحمن: ثقة، وعن أشعث بن سوَّار: ضعيف.

* * *

* موسى بن عُبَيْدة الرَّبَذي كان أخوه عبدالله بن عبيدة أسنَّ منه بثمانين سنةً.

* طالب أسنُّ من عَقِيل بعشر سنين، وَعَقِيل أسنُّ من جعفر بعشر، وجعفر أسنُّ من عليٍّ بعشر.

* يزيدُ (ق/٢٩١ب) وزياد ومُدْرِك بنو المُهَلَّب بن أبي صُفْرَةَ وُلدوا في عام واحد، وقُتلوا في عام واحد. وعاش كل منهم ثمانيًا وأربعين سنة.

* أربعةُ أنفس وُلد لكل منهم مائة ولد: أنسُ بن مالك، وعبدالله ابن عمر الليثي، وخليفة السعدي، وجعفر بن سليمان الهاشمي.

* علي بن الحسين، وعلي بن عبدالله بن عباس، وعلي بن عبدالله بن (ظ/٢٠٣ب) جعفر: بنو عمٍّ، ولكل منهم ابن اسمه محمد، والكلُّ أشراف، والكلُّ علماء، والكل خِيار[1].

فصل[2]

* الله سبحانه مهَّد الأرضَ لآدم وذريته قبل خلقه، فقال: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠]، وقضى أن يعرِّفه قدر المخالفة

(١) من قوله: «موسى بن عبيدة ...» إلى هنا من «المدهش»: (ص/ ٦٦ ـ ٦٧).
(٢) من (ع).

وأقام عذره بقوله: ﴿فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ [البقرة: ٣٦] وتداركه برحمتِه[1] بقوله: ﴿ثُمَّ ٱجْتَبَٰهُ رَبُّهُۥ﴾ [طه: ١٢٢] يا آدم: لا تجزع من كأس خَطَأٍ كان سببَ كَيْسِكَ، فقد استخرجَ منك داءَ العجب وألبسك رداءَ العبودية: «لو لم تذنبوا».

لا تحزنْ بقولي لك: ﴿ٱهْبِطُواْ مِنْهَا﴾ فلك خلقتُها، ولكن اخرجْ إلى مزرعة المُجاهدة واجتهد في البَذْر، واسْقِ شجرةَ النَّدَمِ بساقية الدمع، فإذا عاد العُودُ أخضرَ فَعُدْ لما كان[2].

* * *

* منصب الخُلَّة منْصبٌ لا يقبل المزاحمَة بغير المحبوب، وأخْذُ الولد شعبةٌ من شعاب القلب. غار الحبيبُ على خليله أن يُسْكِنَ غيْرَهُ في شُعْبة من شِعَاب قلبه فأمره بذبحه، فلما أسلم للامتثال خرجت تلك المزاحمةُ، وخَلَصتِ المحبَّةُ لأهلها، فجاءته البشرى: ﴿وَفَدَيْنَٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ ﴿١٠٧﴾﴾.

ليس المراد أن يُعَذَّب، ولكن يُبْتلى ليُهَذَّبَ.

ليس العجبُ من أَمْرِ الخليل بذبح الولد، إنما العجبُ من مباشرة الذبح بيده، ولولا الاستغراق في حبِّ الآمِرِ؛ لَمَا هان مثلُ هذا المأمور، فلذلك جُعِلتْ آثارُهما مثابةً للقلوب تحِنُّ إليها أعظمَ من حنين الطيور إلى أوكارها[3].

* * *

---

(١) (ع): «وتداركه الشيطان برحمة»! وهو سبق قلم.

(٢) بنحوه في «المدهش»: (ص/ ٧٧).

(٣) الفقرة الأخيرة في «المدهش»: (ص/ ٨٧).

* قول لوط لقومه: ﴿يَٰقَوۡمِ هَٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطۡهَرُ لَكُمۡۖ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُخۡزُونِ فِي ضَيۡفِيٓۖ أَلَيۡسَ مِنكُمۡ رَجُلٞ رَّشِيدٞ ٧٨﴾ [هود: ٧٨] يجمع أنواعًا من الاستعطاف[1]:

أحدها: خطابُهم بخطاب النَّاصح المُشفق بقوله: ﴿يَٰقَوۡمِ﴾، ولم يقل: يا هؤلاء.

الثاني: عرضُه بناتِه عليهم بقوله: ﴿هَٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِي﴾.

الثالث: تنجيزُ ذلك بالإشارة بلفظ الحضور.

الرابع: ترغيبُه فيهن لطهارتهن وطِيْبِهنَّ.

الخامس: تذكيرُهم بالله تعالى بقوله: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾.

السادس: المطالبةُ بحفظ الذِّمام، وترك الأذى بقوله: ﴿وَلَا تُخۡزُونِ﴾.

السابع: التوبيخُ الشديدُ بقوله: ﴿أَلَيۡسَ مِنكُمۡ رَجُلٞ رَّشِيدٞ ٧٨﴾.

* * *

* لمَّا تمكَّن الحسدُ من قلوب إخوة يوسف ـ عليه السلام ـ أُرِيَ المظلومُ مآلَ الظالم في مرآةِ ﴿إِنِّي رَأَيۡتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوۡكَبٗا﴾[2].

* شكرُكَ لا يساويَ قَدْرَ قُوتِكَ.

* لا كانتْ دابَّةٌ لا تعملُ بعَلَفِها.

---

(١) انظر بعضها في «المدهش»: (ص/ ٩١).

(٢) «المدهش»: (ص/ ٩٤).

* متى رأيت العقلَ يُؤْثِرُ الفانيَ على الباقي فاعلم أنه قد مُسِخَ[1].

* ومتى رأيت القلبَ قد ترحَّل منه حبُّ الله والاستعداد للقائِهِ، وحلَّ فيه حبُّ المخلوق والرضا بالحياةِ الدُّنيا والطُّمَأْنِينَةُ بها، فاعلم أنه قد خُسِفَ به.

* ومتى أقحطتِ العينُ (ق/٢٩٢أ) من البكاء من خَشْيَةِ الله؛ فاعلَمْ أن قحْطَها من قسوةِ القلبِ، وأبعدُ القلوب من الله القلبُ القاسي[2].

* ومتى رأيتَ نفسَك تهربُ من الأُنْس به إلى الأُنْسِ بالخَلْق، ومن الخَلْوَة مع الله إلى الخَلْوة مع الأغيار، فاعلم أنك لا تصلُح له.

* ومتى رأيتَهُ يستزيدُ غيرَك وأنتَ[3] لا تطلبُ، ويستدني سِوَاكَ وأنتَ لا تقربُ. فإن تحركت لك قَدَمٌ في الزِّيارة تخلَّفَ قلبُكَ في المنزلِ؛ فاعلم أنه الحجابُ والعذابُ.

* مزاجُ الإيمانِ منحرفٌ عن الصِّحَّة، ونبضُ الهوى شديدُ الخَفَقَانِ، تحكَّمَتْ أخلاطُ الشَّهَواتِ في أعضاءِ الكَسَل، فَثَبَّطَتْ عن الحَرَكَةِ، فتولَّدَتِ الأمراضُ المختلفةُ، هذا وما يسهُلُ عليك شربُ مُسْهِلٍ، فإِنْ تداركتَ المرضَ وإلاّ قَتَلَ، لو احتميتَ ساعةً لم تَحْتَجْ إلى معالجةِ الدَّواء مُدَّةً، من ركب ظهرَ التَّفريط والتَّواني نَزَلَ به دارَ الحسرة والنَّدامةِ[4].

* ربُّك يحِبُّ حياةَ نفسِك، وأنت تريدُ قتلَها، يُرِيدُ بها اليُسْرَ،

---

(١) للفقرات الثلاث انظر: «المدهش»: (ص/١٥١).

(٢) انظر: «الفوائد»: (ص/١٨٢).

(٣) (ق): «يستزيدك وأنت».

(٤) «المدهش»: (ص/١٥١ ـ ١٥٢).

وأنت تريدُ العُسْرَ، يُريدُ بها الكرامةَ وأنت جاهدٌ في إهانتِها.

* ما يَبْلُغُ الأعداءُ من جاهِلٍ[1] *

* من أدلَج في غياهبِ اللَّيل على نجائب الصبرِّ صَبَّحَ منزلَ السرور، ومن نام على فراشِ الكسل أصبح ملقىً بوادي الأسف، الجِدُّ كلُّه حَرَكَةٌ، والكسل كلُّه سكونٌ، فُتُورُكَ عن السَّعيِ في طلب الفضائل دليلٌ على تأنيث العزم.

* إذا أردتَ أن تعرِفَ الديكَ من الدجاجة وقتَ خروجه من البيضة فعلِّقه بمنقاره فإن (ظ/٢٠٤أ) تحرَّك فديك وإلا فدجاجة.

الدنيا كامرأة بَغِيٍّ لا تثبتُ مع زوجٍ، فلذلك عِيبَ عُشَّاقُها.

مَيَّزْتُ بيـن جَمَـالِهـا وفعَـالِهـا فإذا الملاحةُ بالقَبَاحَةِ لا تَفِي
حَلَفَتْ لنا أن لا تخونَ عهودَها فكأنما حَلَفَتْ لنا أن لا تَفِي[2]

* ما حَظِيَ الدينارُ بنقش اسم المَلِك فيه حتى صبرتْ سَبِيكَتُهُ على التَّرْداد إلى النار، فنفتْ عنها كلَّ خَبَثٍ، ثم صبرتْ على تقطيعِها دنانيرَ، ثُمَّ صبرتْ على ضربها على السِّكَّة، فحينئذٍ يظهرُ عليها رقْمُ النقشِ، فكيف يطمعُ في نقشِ: ﴿كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ﴾ مَنْ كُلُّه خَبَثٌ[3]؟!.

* مكابَدَةُ البادِيَةِ تهونُ عند ذكرِ البيت[4] المُضْحي بوادِي الجُوع،

---

(١) تقدم، وعجزه: * ما يبلغ الجاهلُ من نفسه *
(٢) من قوله: «من أدلج . . .» إلى هنا من «المدهش»: (ص/ ١٥٤ ـ ١٥٥).
(٣) «المدهش»: (ص/ ١٥٧)، ومن قوله: «ثم صبرت . . .» ساقط من (ق).
(٤) كذا في (ع)، وفي (ق): «الموت»، و(ظ): «اللبيب»، و«المدهش»: «منى».

والمُعْشي بوادي السَّهَر، إلى أن تَلُوحَ أعلامُ المنزل. إذا وَنَتِ الرِّكابُ في السير، فبثُّوا حُداة العزم في نواحيها يطيبُ لها السُّرَى[1].

* إذا حال غيمُ الهوى بين القلوبِ وبينَ شمسِ الهُدى تحيَّرَ السَّالِكُ.

* الحيوانُ البهيمُ يتأمَّلُ العواقب، وأنت لا ترى إلا الحاضرَ. ما تكاد تهتمُّ بمؤونة الشتاءِ حتى يقوى البَرْدُ، ولا بمؤونة الصَّيْفِ حتى يقوى الحَرُّ، والذَّرُّ يَدَّخِرُ الزَّادَ من الصَّيف لأيام الشِّتاءِ. وهذا الطائرُ إذا علم أن الأنثى قد حَمَلَتْ أخذ ينقُلُ العِيدانَ لِبنَاء العُشِّ قبل الوضع، أَفَتُراكَ ما علمتَ قربَ رحيلِكَ إلى القبرِ، فلا بعثتَ فراشَ: ﴿وَمَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِأَنفُسِهِمْ يَمْهَدُونَ ﴿٤٤﴾﴾ [الروم: ٤٤].

* وهذا اليَرْبُوعُ لا يتَّخِذُ بيتًا إلا في موضع صُلْب[2]، ليسلَمَ من الحافر، ويكونُ مرتفعًا ليسلمَ من السيلِ، (ق/٢٩٢ب) ويكونُ عند أكَمَةٍ أو صخرةٍ لئلا يَضِلَّ عنه، ثم يجعلُ له أبوابًا، ويرقِّقُ بعضَها فلا يُنفِذُه، فإذا أُتِيَ من باب مفتوحٍ دفَعَ برأسِهِ ما رَقَّ من التُّرابِ وخرجَ منه، وأنتَ قد ضَيَّقْتَ على نفسِكَ الخناق، فما أبقيتَ للنَّجاة موضعًا.

* النَّفْسُ كالعدوِّ إن عرفتْ صولةَ الجدِّ منكَ اسْتَأْسَرَتْ لك، وإن أنِسَت عنك المهانةَ أَسَرَتْكَ، آمنعْها ملذوذَ مُباحاتِها ليقعَ الصُّلْحُ على تَرْكِ الحَرام، فإذا ضَجَّت[3] لطلبِ المُباح ﴿فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً﴾.

* الدنيا والشيطانُ عَدُوَّانِ خارجانِ عنك، والنفسُ عَدوٌّ بينَ

---

(١) «المدهش»: (ص/١٥٨).

(٢) «المدهش»: «طيب».

(٣) (ق و ظ): «احتجت».

جنبيك، ومن سُنَّةِ الجهاد: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم﴾، ليس المُبارِزُ بالمحاربة كالكمين الذي يطْلُعُ عليك من حيث لا تشعرُ.

* أقلُّ ما تفعلُ النفسُ معك أنها تمزِّقُ العمر بكفِّ التَّبذير والبطالة، ٱخْلُ معها في بيتِ الفِكْر سُوَيْعَةً، ثم انظرْ هل هي معك أو عليك؟ ثم عامِلْها بما تعاملُ به واحدًا منهما[1].

* من لم تبكِ الدُّنيا عليه لم تَضْحَكِ الآخِرَةُ إليه، سيُقْشعُ غيمُ التَّعَبِ عن فجرِ الأجر[2]، كم صَبَرَ بَشَرٌ[3] عن شهوةٍ حتى سَمِعَ: كُلْ يا مَنْ لم يَأْكُلْ، ما مُدَّ سِجافُ[4] ﴿نِّعْمَ ٱلْعَبْدُ﴾ على قُبَّة ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥ﴾ حتى فُصِّل على قدر ﴿إِنَّا وَجَدْنَٰهُ صَابِرًا﴾.

* كيف يفْلِحُ من يشكو اللَّيلُ إلى ربِّه من طول نومِهِ، والنهارُ من قبيح فعلِهِ، كيف يفلحُ من هو جيفة بالليل قُطْرُبٌ[5] بالنهار، ينصبُ ميزان البَخْس، ومكيال التَّطفيف، والغَدْر ثالثةُ الأثافي.

* لو فكر الطائرُ في الذَّبح ما حام حَوْلَ الفخ، لولا صبرُ المُضْمَرات على قلَّة العَلَف ما قيل لها سوابقُ[6].

مما أضرَّ بأهلِ العِشقِ أنَّهُمُ ... هَوَوْا، وما عَرَفوا الدُّنيا، وما فَطِنوا

---

(١) هذه المواعظ من قوله: «الحيوان البهيم يتأمل . . .» إلى هنا من «المدهش»: (ص/ ١٦٠ ـ ١٦١) بتصرف.
(٢) (ق و ظ): «الآخرة».
(٣) بشر بن الحارث الحافي.
(٤) السِّجاف: الستر.
(٥) القطرب: اللص.
(٦) «المدهش»: (ص/ ٥٣٠ ـ ٥٣١).

تفنى نفوسُهُمُ شوْقًا وأعينُهُمْ[1] في إثْرِ كلِّ قبيحٍ وجهُهُ حسنُ
تَحَمَّلُوا حَمَلَتْكُمْ كلُّ ناجِيةٍ[2] فكُلُّ بَيْنٍ عَلَيَّ اليَوْمَ مُؤْتَمَنُ
ما في هوادِجِكُمْ من مُهْجَتِي عِوَضٌ إن مِتُّ شَوْقًا، ولا فيها لها ثَمَنُ
سهرتُ بعد رحيلي وَحْشَةً لكُمُ ثم استمرَّ مَرِيرِي وارْعَوى الوَسَنُ
لا تلقَ دَهْرَكَ إلاّ غَيْرَ مكترِثٍ ما دامَ تصحبُ فيه رُوحَكَ البَدَنُ
فما يُدِيمُ سُرورٌ قد سُرِرتَ بهِ ولا يردُّ عليكَ الفائتَ الحَزَنُ[3]

* إذا لم تكنْ من أنصار الرَّسُول فتُنَازِلَ الحربَ فكن من حرَّاس الخِيَام، فإن لم تفعل فكن من نَظَّارةِ الحرب الذين يتمنَّوْن الظَفَرَ للمسلَمين، ولا تكنِ الرابعةَ فتهلِكَ.

* إذا رأيتَ البابَ مسدودًا في وجهِكَ فاقْنَعْ بالوُقوفِ خارجَ الدَّار، مستقبِلاً البابَ، سائِلاً مستعْطِيًا فعسى، ولكنْ لا تُوَلِّ ظهرَك وتقول: ما حِيلَتي، وقد سُدَّ البابُ (ق/٢٩٣أ) دوني.

* لما نادى منادي الإفضال: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ سارتْ نجائبُ الأعمالِ [إلى] باب الجزاءُ، فصِيْحَ بالدَّليل: ﴿وَلَوْلَآ أَن ثَبَّتْنَٰكَ﴾ [الإسراء: ٧٤] فقال: «ما منكم من يُنجيه عملُه»[4].

* إن لم تقدرْ على مشارعِ أربابِ العزائمِ فَرِدْ باقي الحِياض،

(١) في «الديوان» و«المدهش»: «تفنى عيونهم دمعًا وأنفسهم».
(٢) في الأصول مشتبهة، وتقرأ: «رابحة».
(٣) الأبيات في «المدهش»: (ص/ ٥٢٥)، وهي للمتنبي «ديوانه»: (٤/ ٢٣٤ ـ ٢٣٥ ـ مع شرحه). والبيتان الأخيران مقدمان في الديوان والمدهش.
(٤) من قوله: «إذا لم تكن من . . .» إلى هنا بنحوه من «المدهش»: (ص/ ٥٢٧).

فَمَنْ لم يكن عندَهُ ابنُ لبون قُبِلَتْ منه ابنةُ مَخاضٍ.

* لا تحتقرْ معصيةْ فكم أَحْرَقَتْ شَرَرَهْ، أما عرفت سرَّ: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ﴾ [البقرة: ٣٥]، لو قنع ابن آدم[1] لاكتفى، ولكن كانت المِحْنة في الشَّرَه.

* الخَلْوَةُ شَرَكٌ لصيد المؤانسة، أخفى الصَّيادينَ شخصًا وأقلُّهم حركةً أكثرُهم التقاطًا للصَّيد، ما صاد هِرٌّ نوا[2].

أبــــدًا نفــــوسُ العــــاشقيـ ـــنَ إلـى ربـوعِكُـمُ تَحِـنُّ[3]
وكــذا القلــوبُ بــذِكْـرِكُـمْ بعــدَ المخــافــةِ تَطْمَئِــنُّ[4]

* غيره:

طُلــول إذا يشكــو إليهــا مُتَيَّــمٌ شكا غيرُ ذي نُطْقٍ إلى غير ذي فَهْمِ[5]

* غيره:

وإنمــا عُمْــرُ الفتـى سـوقٌ لـه يصدُرُ عنه غانِمًا أو خاسرا[6]

* غيره:

---

(١) (ع و ظ): «آدم».
(٢) أي: صاح.
(٣) في «المدهش»:
أبــدًا نفـــوس الطـــالبيـ ـــن إلـى طلـولكـم تحـن
(٤) من قوله: «إن لم تقدر . . .» إلى هنا من «المدهش»: (ص/ ٥٢٣ ـ ٥٢٤).
(٥) البيت في «المدهش»: (ص/ ٥٢٤) لكن صدره:
* طلول إذا دمعي شكى البين بينها *
(٦) البيت في «المدهش»: (ص/ ٥١٧) مع اختلاف، وقبله بضعة أبيات.

نُـــرَاعُ إذا الجنـــائـــزُ قـــابَلَتْنـــا ... ونَلْهُو[1] حين تَخْفَى ذاهِبَاتِ
كَـــرَوْعَـــةِ ثَلَّـــةٍ لظُهُـــورِ ذِئْـــبٍ ... فلمَّـــا غَـــابَ عَـــادَتْ راتِعَـــاتِ[2]

* خذ نفسَك بالعزائم لا تُرَخِّصْ، حائطُ الباطن خَرَابٌ فعلام إِذًا تُجَصِّصُ[3].

* العلمُ والعملُ توأمانِ أمُّهما علوُّ الهمَّةِ[4].

* والجهلُ والبطالةُ توأمانِ أمُّهما إيثارُ الكسلِ.

* أيها المعلِّم تَثَبَّتْ على المُبتدي، ﴿وَقَدِّرْ فِي ٱلسَّرْدِ﴾، فللعالِم رسوخٌ وللمتعلِّم قَلَقٌ، ويا أَيُّها الطالبُ تواضعْ في الطَّلَب فإن الترابَ بَيْنا هو تحت الأخمص صار طَهورًا للوجه[5].

* تُجْلَى عليك عروسُ المعرفة ولكن على غير كفؤ، وإنما يحلُّ النظرُ إذا كان العقدُ جائزًا.

* فغضَّ الطَّرْفَ إنك من نمير[6] *

* ليس العالِمُ شخصًا واحدًا، العالِمُ عَالَمٌ، تصانيفُ العَالِمِ أولادُه المُخَلَّدون دونَ أولادِه، من خُلِقَ للعِلْمِ شَفَّ جوهرُه من الصِّغَر، طولُ السَّهَرِ مُفْضٍ إلى طِيب المَرْقد:

---

(١) في «المدهش»: «ونسكن».
(٢) البيتان في «المدهش»: (ص/٥١٨)، ونسبهما في (شرح ديوان المتنبي: ٣/ ١١) إلى زين العابدين.
(٣) «المدهش»: (ص/٥١٨).
(٤) «المدهش»: (ص/٥٠٧).
(٥) هذا المقطع من «المدهش»: (ص/٥٠٧).
(٦) صدر بيت لجرير يهجو الراعي النميري عجزه:
* فلا كعبًا بلغتَ ولا كلابا *

والهُوْن في ظلِّ الهوينا كامنٌ   وجلالةُ الأَخْطار في الإخْطار[1]

* مياه المعاني مخزونةٌ في قلب العالِمِ يفتحُ منها للسَّقي سَيْحًا بعد سَيْح، ويدَّخِرُ أصفاها لأهل الصَّفاء، فإذا تكاثَرَتْ عليه نادى: للسبيل فيبقى علمُه سَيْحًا، ولهذا تَتَضاعفُ عليه زكاةُ الشكر.

كل وقت تسافر بضائعُ فكرِه من مدينة قلبه إلى قلوب الطالبين، فينادى عليها دلاَّل لسانه، وهو يعرضها في مواسمِ النُّصح على تجَّار الطلب والإرادة: مَنْ يشتري حكمةً وعلمًا بتخيير الثمن[2]، فيا مَنْ يرى عُلُوَّ تلك المرتبة لا تنسَ الدَّرَج.

كم خاضَ بحرًا مِلْحًا حتى وقع بالعَذْب، وكم تاهَ في مَهْمَهٍ قفرٍ حتى سمِّي بالدليل، وكم أَنْضَى مراكبَ الجسم ورفضَّ شَهَوات الحِسِّ وواصلَ السُّرَى (ظ/٢٠٥أ) ليلاً ونهارًا، وأوقد نارَ الصبر في دياجي الهوى، فإن وِثِقْتم بأمانَتِهِ فهذا تخيير الشِّرَاء[3].

* الدنيا تُفَوِّقُ سهامَها نحو بنيها وتقول: خذوا حِذْرَكم، فلهذا دَمُ قتيلها هَدَر[4].

* غاب الهدهدُ (ق/٢٩٣ب) عن سليمانَ ساعةً فتواعده، فيا مَنْ

---

(١) البيت لأبي الحسن التِّهامي من قصيدته المشهورة في رثاء ابنه أبي الفضل «ديوانه»: (ص/١٥٧)، وهو في «المدهش»: (ص/٥٠٧) ووقعت في الأصول تحريفات أصلحناها.

(٢) «المدهش»: «حكمةً بقبول».

(٣) من قوله: «ليس العالم شخصًا . . .» إلى هنا من «المدهش»: (ص/٥٠٧ ـ ٥٠٨). والكلمة الأخيرة في الأصول: «السرى» والمثبت من «المدهش».

(٤) نحوه في «المدهش»: (ص/٥٠٩).

أطالَ الغيبَةَ عن ربِّه هل أمنتَ غضبَه[1]؟.

* تخلَّفَ الثلاثةُ عن الرسول في غزوة واحدة، فجرى لهم ما سمعتَ، فكيف بمن عمره في التَّخَلُّف عنه؟.

* إذا سَكِرَ الغرابُ بشراب الحِرْص تَنَقَّلَ[2] بالجِيَفِ، فإذا صحا من خُمَاره نَدِمَ على الطَّلل، خالفَ موسى الخَضِرَ في طريق الصُّحْبة ثلاث مرات، فحل عقدَة الوصال بيد: ﴿ هَٰذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ ﴾، أفما تخافُ يا مَنْ لم يَفِ لربِّه قطُّ أن يقولَ في بعض زَلاَّتك: هذا فراقُ بيني وبينك[3].

* أعظمُ عذابِ أهل جهنَّم جهلُهم بالمُعَذِّب، لو صحَّت معرفتُهم بالمالكِ لما استغاثوا بمالكٍ، وقع بينهم شخصٌ ليس من الجنس، كان في باطنه ذَرَّةٌ من المعرفة، فكلما حملتَ عليه النار اتّقاها بدرع: «يا حَنَّان يا منَّان»، كأنَّ موتَه في المعاصي سكتةٌ، فقُبِرَ في جهنَّمَ، فلما تحرَّكَ الرُّوح في الباطن، أخرج من القبر[4].

* حرصُ العصفور يخنقُه، وقنع العنكبوت في زاوية البيت الضَّعيف يسوق إليها الذُّباب قوتًا لها، رُبَّ ساعٍ لقاعدٍ. أرسلتَ قلبك مع كلِّ مطلوب من الهوى، ثم تبعث وراءَهُ وَقتَ الصلاة، فربَّما لا يلقاهُ الرسول فتصلي بلا قلبٍ.

خَلَّفْتَ قلبَكَ في الأظعانِ إذ نَزَلَتْ ... بالمَأْزِمَيْنِ غَدَاةَ النَّفْرِ بالنَّفَرِ

(١) «المدهش»: (ص/ ٤٩٠).
(٢) ما ينتقل به على الشراب.
(٣) «المدهش»: (ص/ ٤٩٠).
(٤) «المدهش»: (ص/ ٤٩١).

ورحتَ تطلبُ في أرض العراق ضحىً ... ما ضاعَ عندَ مِنىً فاعجبْ لذا الخَبَرِ

لما طَرَقْنا مِنىً كان الفؤادُ معي ... فضَلَّ عنِّيَ بين الضَّالِ والسَّمُرِ

يا أرجلَ العيسِ تُهنيكَ الرِّمالُ فما ... أمشي بوجدي غدًا إلا على الأثر

* يا من فقد قلبه لا تيأس من عوده.

فقد يجمعُ اللهُ الشتيتين بعدَما ... يَظُنَّانِ كُلَّ الظَّنِّ أنْ لا تَلاقِيَا[(١)]

الهوى قاطن والصواب خاطر، وطرد القاطن صعبٌ، وإمساك الخاطر أصعب[(٢)].

* إنك لم تزلْ في حبس، فأولَّ الحبوس: صُلْبُ الأَب، والثاني: بطنُ الأم، والثالث: القُماط والمهد، والرابع: المكتب، والخامس: الكَدُّ على العيال، والسادس: مرض الموت، والسابع: القبر، فإن وقعت في الثامن نسيت مَرارَةَ كلِّ حبس تقدم.

ادخُلْ حَبْسَ التَّقوى باختيارِك أيامًا ليحصُلَ لك الإطلاقُ على الدَّوام، ولا تؤثرْ إطلاقَ نفسِك فيما تحبُّ فإنه يؤثرُ حَبْسَ الأبد.

العذْلُ على حمل العشق علاوةٌ.

ومُـرَنَّـح فَطَـن النسيـم بـوجـده ... فروى له خبر العذيب مُعَرِّضا[(٣)]

* متى تركت المعصية وما حللت عُقَدَ الإصرار، لم يُفِدْ شيئًا، كما لو سكن المرضُ من غير استفراغ، فإنه على حاله، إن لم يتحقَّق

---

(١) البيت لمجنون بني عامر انظر: «الأغاني»: (٢/ ٧٦).
(٢) «المدهش»: (ص/ ٤٨٦).
(٣) «المدهش»: (ص/ ٤٨٢).

قصد القلب لم يؤثرِ النُّطقُ شيئًا[1]، يمينُ المُكْرَهِ لا تنعقدُ[2].

* ويحُك نفسُك سلعَتُكَ وقد استامها المُشتري بأفخرِ الثَّمَنِ، (ق/ ٢٩٤أ) فاجهَدْ في إصلاح عُيوبِها لعلَّه يرضى بها.

منامُ المنى أضغاثٌ، ورائدُ الآمال كذوبٌ، ومرتَعُ الشَّهَواتِ وخيمٌ[3]. العَجْزُ شَرِيكُ الحِرمانِ، التفريطُ مصائبُ[4] الكسل. قُفْلُ قلبِكَ روميٌّ ما يقعُ عليه فشٌّ[5].

متى خَامَرَ من جنود عزمِكَ عليك واحدٌ، لم تأمنْ قلب الهزيمة عليك.

وإذا كانَ في الأنابيبِ خُلْفٌ   وقَعَ الطَّيْشُ في رؤوسِ الصِّعادِ[6]

* كُنْ قَيِّمًا على جوارِحك ورَعيَّتك إذا وفَّيْتَها الحظوظَ فاستوفِ منها الحقوقَ.

تأمل قوله تعالى: ﴿فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ ٱلْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰٓ ۝١١٧﴾ [طه: ١١٧]، كيف شَرَكَ بينهما في الخروج، وخص الذَّكَرَ بالشَّقاء، لاشتغاله بالكسْب والمعاش، والمرأة في خِدْرها.

تَزَوَّدْ من الماء القَرَاحِ[7] فلن تَرَى   بوادي الغَضَا ماء نُقَاخًا ولا بَرْدا

---

(١) من قوله: «كما لو . . .» إلى هنا ساقط من (ظ).
(٢) «المدهش»: (ص/ ٤٧٨).
(٣) «المدهش»: «ومرعى المشتهي هشيم».
(٤) «المدهش»: «مضارب».
(٥) الفش: الحلّ، يقال: فشَّ القِرْبة حل وِكاءها.
(٦) جمع صَعْدَة، وهي: القناة. «اللسان»: (٣/ ٢٥٥)، والبيت للمتنبي «ديوانه»: (٢/ ٣٤) وفيه «في صدور الصعاد».
(٧) «المدهش»: «النقاخ» وهو: العَذْب.

وَنَل مِنْ نسيمِ البانِ والرَّنْد نفحةً فهيهاتَ وادٍ يُنْبِتُ البانَ والرَّنْدا

(ظ/٢٠٥ب) وكُرَّ إلى نجدٍ بطَرْفِكَ إنه متى تسرِ لا تنظرْ عقيقًا ولا نجدا[١]

انظر يمنَةً فهل ترى إلاّ محنة، ثم اعطِفْ يسْرَةً فهل ترى إلاَّ حسرةً، أما الرَّبْعُ العَامِرُ فَدَرَسَ، وأما أَسْرُ المَمَاتِ ففَرَسٌ، وأما الراكبُ فَكَبَتْ به الفَرَسُ، ساروا في ظُلَم ظلامهم، فما عندَهم قَبَسٌ، ووقفت بهم سفن نجاتِهم لأن البحرَ يَبَسٌ. وانقلبت تلك الدولُ كلُّها في نَفَس، وجاء مُنْكَرٌ بآخر «سبأ»، ونكِيرٌ بأول «عَبَسَ». أفلا يقوم لنجاته مَنْ طالما قد جَلَسَ.

يا نفسِ ما هي إلاَّ صبرُ أيامِ كـأن مُـدَّتَهـا أضغـاثُ أحـلامِ

يا نفسِ جوزي عن الدُّنيا ولَذّتِها وخَلِّ عنها فإن العيشَ قدامي[٢]

* ألا يصبر طائر الهوى عن حَبَّةٍ مجهولةِ العاقبة، وإنما هي ساعةٌ ويصلُ إلى برج أَمْنِه، وكم فيه من حبة:

وإنْ حَنَنْـتَ للحِمَـى وروضِـهِ فبـالغَضـا مـاءٌ وروضـاتٌ أُخَـرْ

حاملُ الكُتُبِ من الطَّير أقوى عَزيمةً منك، فلعل وضْعَكَ على غير الاعتدال، لا تكون الرُّوح الصافيةُ إلا في بَدَن معتدل، ولا الهمة العالية إلا لنَفْس نفيسة.

إذا حمل الطائرُ الرسالةَ صابرَ العزيمةَ ولازَمَ بطونَ الأوديةِ، فإن خَفِيَتْ عليه الطريقُ تَنَسَّمَ الرياحَ وتلمَّحَ قرصَ الشمسِ وتستَّرَ، وهو

---

(١) «المدهش»: (ص/ ٤٧٩ ـ ٤٨٠).

(٢) البيتان لأبي العتاهية «ديوانه»: (ص/ ٣٩١)، والبيت الثاني في الديوان:

يا نفس كوني عن الدنيا مُبَعَّدة وخلِّفيها فإن الخير قُدَّامي

مع شدَّة جوعِه يحذرُ الحَبَّ الملقى خوفًا من دفينة فخٍّ توجِبُ تعرقلَ الجناح، وتضييعُ ما حمل، فإذا بلَّغَ الرسالةَ أطلقَ نفسَهُ في أغراضِها داخل البُرْج.

فيا حاملي كتُبِ الأمانة أكثرُكم على غير الجادَّة، وما يستدلُّ منكم من قد رَاقَهُ الحَبُّ، فنزل [ناسيًا][1] ما حمل فارتُهِنَ وَذُبحَ، ومنكم من تعرْقَل جناحُه وهو ينتظر الذبحَ، فلا الحَبَّةُ حصلتْ ولا الرسالةُ وصلتْ:

قَطَاةٌ غَرَّهَا شَرَكٌ فباتَتْ ... تُجَاذِبُه وقد عَلِقَ الجناحُ

فلا في اللَّيلِ نالتْ ما تَمَنَّتْ ... ولا في الصُّبْح كان لها سَرَاحُ

لو صابرتم مشقَّةَ الطريق (ق/٢٩٤ب) لانتهى السفرُ، فتوطَّنْتُمْ مستريحينَ في جنَّات عَدْن، يا مهملينَ النظرَ في العواقب أسلفوا في وقت الرُّخْص، فما يؤمَنُ تغيُّرُ الأسعارِ، لا ترم بسهام النظر فإنها واللهِ فيك تقعُ، ربَّ راعي مُقْلة أهملها فأُغِيرَ على السَّرْح[2].

كلُّ الحوادثِ مَبْداها من النَّظَرِ ... ومعظمُ النَّار من مستصغرِ الشَّرَرِ

كم نظرةٍ فعلتْ في قلبِ ناظرِها ... فعلَ السِّهامِ بلا قوسٍ ولا وَتَرِ[3]

* غيره:

وأرى السِّهامَ تؤم[4] من يرمي بها ... فعلامَ سهمُ اللَّحْظِ يُصْمِي من رَمَى[5]

---

(١) من «المدهش».
(٢) «المدهش»: (ص/٤٧٣ _ ٤٧٥).
(٣) تقدم الكلام عليهما.
(٤) (ق و ظ): «تنام» و(ع): «تام»، والمثبت من «المدهش».
(٥) البيت في «المدهش»: (ص/٤٥٨).

* اعرف قَدْرَ لطفِهِ بك، وحفظِه لك، إنما نهاك عن المعاصي، حمايةً لك وصيانةً، لا بخلاً منه عليك، وإنما أمرك بالطاعة رحمة وإحسانًا لا حاجة منه إليك، لمَّا عرفْتَه بالعقل حَرَّمَ ما يزيلهُ وهو الخمرُ صيانةً لبيت المعرفة، يا متناولاً للمُسكِر لا تفعلْ، يَكْفِيكَ سُكْرُ جهلِكَ، فلا تجمعْ بين سُكْرَيْنِ.

* سلعةُ ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ﴾ لا تُبْذَلُ إلا بثمن ﴿لِّمَن تَابَ﴾ خارجًا من سَبيكة ﴿وَءَامَنَ﴾ عن سكة ﴿وَعَمِلَ صَٰلِحًا﴾ من دار ضَرْب ﴿ثُمَّ ٱهْتَدَىٰ﴾.

* إن لم تقدر على الجِدِّ في العمل فقفْ على باب الطَّلَب، تعرَّضْ لنفحةٍ من نَفَحَات الرَّبِّ، ففي لحظةٍ أفْلَحَ السَّحَرَةُ:

لا تَجْزَعَنْ مِنْ كلِّ خَطْبٍ [عَرَى][1] ... ولا تُـرِي الأعـداءَ مـا يُشْمِـتُ

واصبـرْ فبـالصَّبْـرِ تنـالُ المُنَـى ... «إذَا لَقِيتُـمْ فِئَـةً فَـٱثْبُتُـوا»

(ظ/٢٠٦أ) ثَمَنُ المعالي الجِدُّ، والفتورُ داءٌ مُزْمن.

مـن السَّلْـوة فـي عَيْنيـ ... ـك آيـاتٌ وآثـارُ

إذا مـا بَـرَدَ القلـبُ ... فمـا تُسخِنُـهُ النـارُ[2]

* الوجودُ بحرٌ، والعلماء جواهرُه، والزُّهَّادُ عنبرُه، والتُّجَّارُ حِيتانه، والأشرارُ تماسيحُه، والجُهَّال على ظهره كالزَّبَدِ.

لو كشفت لك الدنيا ما تحتَ نِقابها لرأيت المعشوقةَ عجوزًا، وما ترضى إلا بقتل عُشَّاقها، وكم تدللت عليهم بالنشوز، أذاقَتْهم بَرْد

---

(١) (ع و ق): «فادح» وليست في (ظ) والمثبت من «المدهش».
(٢) «المدهش»: (ص/ ٤٧٥ ـ ٤٧٦).

كانون الأمانيِّ[1] فإذا هم في وسط تَمُّوزَ.

* تطلبُ مشاركةَ الغانمينَ وما شهدْتَ الحربَ، ويحك الغنيمةُ لمن شَهِدَ الوَقْعَةَ.

البلايا تُظهِرُ جواهرَ الرّجالِ، وما أسرَعَ ما يُفْتَضَحُ المُدَّعِي.

تنـامُ عينـاك وتشكـو الهَـوى لو كنت صَبًّا لم تكنْ هكذا[2]

* يا مؤثرًا ما يَفْنَى على ما يَبْقَى، هذا رأي هواك فهلا استشرتَ العقلَ لتعلَم أنصحَهُما لكَ، لا تَحْقِرَنَّ يسيرَ المعصية فالعُشب الضعيف يُفْتَلُ منه حبالٌ تَجُرُّ السُّفُنَ، أَوَ ما نفذت في سَدِّ سبأٍ حيلةُ جُرَذٍ، العمرُ ثوب غيرُ مكفوف، وكلُّ نَفَسٍ خيطٌ يُسَلُّ منه، أنتَ أجيرٌ وعليك عملٌ، فأخِّرْ ثيابَ الرَّاحةِ إلى انقضاء العمل، كم غرقت سفينة في بحر سوف[3]:

ساروا ولا يسألون ما فَعَل الـ ـفجر ولا كيف مالت الشُّهُبُ

عـوَّدهـم هجرهـم مطالبـةَ الرَّ احـةِ أن يظفـروا بمـا طلبـوا

* الشجاع يَلْبَسُ (ق/٢٩٥أ) القلبَ على الدِّرع، والجبانُ يلبَسُ الدرعَ على القلب.

أعظم البلايا تردُّدُ الرَّكْبِ إلى بلد الحَبيب يودِّعون الدِّمَنَ.

ومعـالٍ لـو ادَّعـاهـا سِـواهُـمْ لَـزِمَتْـهُ جِنَـايـةُ السُّـرَّاق[4]

---

(١) «المدهش»: «كانون الأول».

(٢) «المدهش»: «نائمًا».

(٣) «المدهش»: (ص/٤٧٠ ـ ٤٧١).

(٤) البيت للمتنبي «ديوانه»: (٢/ ٣٦٨).

[وقال آخر]:

نالوا السماءَ وحطُّوا من نفوسِهُمُ   إنّ الكرامَ إذا انْحطوا فقد صَعِدوا

* لو صدق عزمُكَ قذفَتْكَ ديارُ الكَسَل إلى بيداء الطَّلَب[1].

* الناقدُ يخافُ دخولَ البَهْرجِ عليه واختلاطَه بماله والمبهرِجُ آمن، هذا الصِّدِّيقُ يُمسِكُ بلسانه ويقول: هذا الذي أوردني الموارِدَ، وعُمَرُ يُناشد حذيفة: هل أنا منهم[2]، والمُخَلِّطُ على بساط الأمن.

* إذا جنَّ الليلُ وقع الحربُ بين النوم والسهر، فكان الشوقُ والخوفُ في مقدمة عسكر اليَقَظة، وصار الكَسَل والتَّواني في كتيبة الغفلة، فإذا حمل العزمُ حملةً صادقةً هزم جنودَ الفُتور والنوم، فحصل الظفرُ والغنيمةُ، فما يطلُعُ الفجرُ إلا وقد قُسِمَتِ السُّهمانُ وما عند النائمين خَبَرٌ.

قام المُتهجِّدونَ على أقدام الجِدِّ تحت ستر الدُّجىٰ، يبكون على زمنٍ ضاع في غير الوصال.

* ما زالت مطايا السَّهَر تذرعُ بيداءَ الدُّجى، وعيونُ آمالها لا ترى إلا المنزلَ، وحادي العزم يقول: يا رفقةَ اللَّيلِ طابَ السَّيْرُ فاغتنِموا المَسْرَى، فمنْ نام طولَ اللَّيْل لم يَصِل. إلى أن هبَّ نسيمُ السَّحَر، فقام الصارخُ يبغي ظلام الليل، فلما همَّ بالرَّحيل تشبَّثَ القوم بأذياله يبكونَ على فِراقِ المحبوب، فلما طَلَعَ الفجرُ حدا حاديهم:

* عند الصَّباحِ يحمَدُ القومُ السُّرَى *

---

(١) «المدهش»: (ص/ ٤٦٥ ـ ٤٦٦).

(٢) يعني: المنافقين.

* يا من يستعظمُ أحوالَ القوم تنقَّلْ في المراقي تَعْلُ[1].

* من جمع بين العلم بالسُّنَّة ومتابعتها أنتجَا له المعاني البديعة، فهي تُنادي على رؤوس الأشهاد: وُلِدْتُ من نِكاحٍ لا مِنْ سِفاحٍ.

ومن قَرَن بين البدعة والهوى أنتجا له ضروبُ الهَذَيانِ، فهي تُنادي على رؤوس الأشهاد: أيها الفَطِنُ لا تغترَّ.

* إذا فَتَحَت الوردةُ عينَها فرأتِ الشَّوْكَ حولها، فَلْتَصْبِرْ على مجاورته قليلاً، فوحدَها تُقْصَدُ وتُقَبَّلُ وتُشَمُّ.

* إذا تكلمَ مَنْ يريدُ الدنيا بكلامه، فإنه كلما حفر في قَلِيب قلبه وأمعنَ في الاستنباط، انهار عليه ترابُ الطمع فطمَّه[2].

* إذا رأيت سربالَ الدنيا قد تقلَّص عنك[3] فاعلم أنه لطف بك؛ لأن المنعم لم يقبِضْهُ بخلاً أن يتمزَّق، ولكن رفقًا بالسَّاعي أن يَتَعَثَّرَ.

* فَتِّشْ على القلب الضَّائع قبل (ظ/٢٠٦ب) الشُّروع، فحضورُ القلب أوَّلُ منزل من منازل الصلاة، فإذا نزلْتَهُ انتقلْتَ إلى بادية المعنى، فإذا رحلتَ عنها أَنَخْتَ ببابِ المُناجَاةِ، فكان أوّلَ قِرَى ضيفِ اليَقَظة كشفُ الحجابِ لعينِ القلبِ، فكيف يَطمعُ في دخولِ مكَّةَ مَنْ لا خرج إلى البادية بعدُ[4].

إذا كانت مشاهدة مخلوق يوم ﴿ٱخْرُجْ عَلَيْهِنَّ﴾ استغرقت إحساس

---

(١) «المدهش»: (ص/ ٤٦١ ـ ٤٦٣).

(٢) «المدهش»: (ص/ ٤٦٠).

(٣) (ق و ظ): «عليك».

(٤) في «المدهش»: «. . . مكة منقطع قِبَل الكوفة».

الناظرات ﴿وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ﴾ وما شعرنَ، فكيف بالحال (ق/ ٢٩٥ب) يوم المزيد؟! لو أحببت المعبودَ لحضرَ قلبُكَ في عبادته.

قيل لعامر بن عبد قيس: أما تسهو في صلاتك؟ قال: أَوَ حديثٌ أحبُّ إليَّ من القرآنِ حتى أشتغلَ به؟!.

وكان مسلمُ بن يسار لا يلتفتُ في صلاته حتى انهدمتْ ناحيةٌ من المسجد فزعَ لها أهلُ السوق فما التفتَ، وكان إذا دخل منزله سكتَ أهلُ بيته، فإذا قام يُصَلِّي تكلَّموا وضَحِكوا علمًا منهم بالغَيبة.

وقيل لبعضِهم: إنا لَنُوَسْوِسُ في صلاتِنا، قال: بأيِّ شيءٍ؟ بالجَنَّة والحُور العِينِ والقِيَامة؟ قالوا: لا بل بالدنيا، فقال: لأَنْ تختلفَ فيَّ الأَسِنَّةُ أَحَبُّ إليَّ من ذلك.

تقف في صلاتك بجَسَدِك وقد وجهتَ وجَهَكَ إلى القِبْلة، ووجهت قلبَكَ إلى قُطْر آخَرَ، ويحَكَ ما تصلُحُ هذه الصَّلاَةُ مَهْرًا للجنة فكيف تصلح ثمنًا للمحبة.

رأتْ فأرةٌ جملاً فأعجبها فَجَرَّتْ خِطَامَهُ فتبِعَها، فلما وصَلَتْ إلى باب بيتِها وقفَتْ فنادى بلسان الحال: إمَّا أن تَتَّخِذي دارًا تَليقُ بمحبوبكِ أو محبوبًا يَلِيقُ بدارِكِ، وهكذا أنتَ: إما أن تَصَلِّيَ صلاةً تليقُ بمعبودِكَ وإما أن تَتَّخِذَ معبودًا يليقُ بصلاتك[1].

* تعاهَدْ قلبَكَ فإن رأيتَ الهوى قد أمال أحدَ الحِمْلين فاجعلْ في الجانب الآخر ذكرَ الجنَّة والنار ليعتدلَ الحِمْلُ، فإن غلبكَ الهوى فٱستغِثْ بصاحب القلب يُعِينكَ على الحِمْل، فإن تأَخَّرَتِ الإجابةُ

---

(١) «المدهش»: (ص/ ٤٥٤ ـ ٤٥٦).

فابعث رائدَ الانكسار خلْفَها تجدْهُ «عندَ المُنكسرة قلوبُهم».

* اللطفُ مع الضعف أكثرُ فتضاعفْ ما أمْكَنَكَ.

لما كانتِ الدجاجةُ لا تحنو على الولدِ أُخْرِجَ كاسِيًا[1]، ولما كانتِ النملةُ ضعيفَةَ البصر أُعِينَتْ بقوَّة الشَّمِّ فهي تجدُ ريح المطعوم من البعد، ولما كانت الخُلْدُ[2] عمياءَ، أُلْهِمَتْ وقتَ الحاجَةِ إلى القوت أن تفتحَ فاها، فيبعث إليها الذباب فيسقط فيه فتتناولُ منه حاجتها.

الأطيار تَتَرَنَّمُ طولَ النهار، فقيلَ للضِّفْدَع: ما لك لا تَنْطِقِينَ؟ فقالت: مَعَ صوتِ الهَزَار[3] يُستبشعُ صوتي، ولكن الليلَ أجملُ بي.

* لا تنسَ العِنَايَةَ بالسحرة، جاءوا يحاربونَه ويُحَاربونَ رسُلَه، وخِلَعُ الصُّلْحِ قد فُصِّلَتْ، وتيجانُ الرِّضى قد رُصِّعت، وشراب الوصال يروق، فَمَدُّوا أيديَهم إلى ما اعتصروا من خَمرة الهوى، فإذا بها قد انقلبت خَلًّا فأفطروا عليه فسَكِروا بشرابِ المحبَّةِ، فلما عَرْبَدَتْ عليهم المحبَّةُ صُلبوا في جذوع النخل.

واعجبًا لعَزَمات ما ثَنَاها ﴿لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَافٍ﴾[4].

* سجدوا له سجدةً واحدة فما رفعوا رؤوسَهم حتى رأوا منازلَهم من الجنة، فغلبهم الوجدُ وتمكَّنَ منهم الشوقُ، فقالوا: ﴿فَاقْضِ مَا أَنتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَٰذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ﴿٧٢﴾﴾:

---

(١) ويحتمل أن تكون: «كاسِبًا» بالموحدة.

(٢) ضرب من الجرذان أعمَى.

(٣) هو: العندليب.

(٤) «المدهش»: (ص/ ٤٥٠ ـ ٤٥١).

تَمُرُّ الصَّبا صَفْحًا بساكن ذي الغَضا ويَصْدَعُ قلبي أن يَهُبَّ هبوبُها

قـريبـةُ عهـدٍ بـالحبيـبِ وإنمـا هوى كُلِّ نفسٍ حيث حَلَّ حبيبُها[(١)]

* (ق/٢٩٦أ) قطعتْ نياقُ جدِّهم باديةَ الليل، ولم تجدْ مسَّ التعبِ، فالطريقُ إلى المحبوبِ لا تطولُ:

بعيدٌ على كسلانَ أو ذي مَلاَلَةٍ وأمَّا على المشتاقِ فهو قريبُ

يا حاضرينَ معنا بِنِيَّةِ التُّزهة لستم معنا، عُودوا إلى أوكار الكَسَلِ، فالحربُ طعنٌ وضربٌ، ويا مودِّعينَ ارجعوا فقد عبرْنا «العُذَيْبَ»، وعن قريبٍ تأتيكُم أخبارُنا بعد «فَيْد»، ويا أيها الحادي عَرَضَ الخَيْفُ من مِنَى. تُعَلِّمْكَ الدُّموعُ كيف ترمي حَصَى الجِمار[(٢)].

* ضيفُ المَحبَّة ما له قِرَىً إلا المُهَجُ، إذا رأيت محبًّا ولم تدرِ لمن (ظ/٢٠٧أ)، فضع يَدَكَ على نبضه وسَمِّ له من تظنُّه به، فإن النبضَ ينزعجُ عند ذكره: ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ ﴾[(٣)].

* حرُّ الخوف صيفُ الذَّوَبَان، وبرودة الرَّجاء شتاءُ العطلةِ[(٤)]، ومن لُطِفَ به فزمانُه كلُّه فصل الربيع:

عيـنٌ تُسَـرُّ إذا رَأَتْـكَ وأختُهـا تبكـي لطُـولِ تبـاعـدٍ وفِـرَاق

فاحفظْ لواحدةٍ دوامَ سرورِها وَعِـدِ التـي أبكيتَهـا بتَـلاقِ[(٥)]

---

(١) البيتان في «المدهش»: (ص/٤٤٦).
(٢) «المدهش»: (ص/٤٤٧)، وليس فيه البيت «بعيد . . .».
(٣) «المدهش»: (ص/٤٤٠).
(٤) كذا في الأصول، و«المدهش»: «الغفلة».
(٥) «المدهش»: (ص/٤٣٦).

* إذا رُزِقْتَ يَقَظَةً فصُنْها في بيت عُزْلة، فإنَّ أيدي المُعَاشرة نَهَّابَةٌ، احذر معاشرةَ البَطَّالينَ فإن الطبع لصٌّ، لا تُصادِقَنَّ فاسقًا ولا تَثِقْ إليه، فإنَّ مَنْ خان أَوَّلَ منعمٍ عليه لا يَفي لك.

يا فرخَ التوبة لازم ذِكْرَ الخلوة، فإن هِرَّ الهوى صَيُودٌ، إيَّاكَ والتَّقرُّبَ من طرف الوَكْر، والخروجَ من بيت العُزْلة، حتى يتكامَلَ نَبَاتُ الخوافي وإلاّ كنت رزقَ الصّائدِ.

الأُنسُ بالخَلْق دِبْقٌ[1]، أوَّل ما يعرقل[2] جناحُ الطَّيرِ، والمُخالطةُ توجِبُ التَّخليطَ، وأيسرُها تشتيتُ الهِمَّةِ وضعفُ العزيمةِ:

أَقَلُّ ما في سُقوطِ الذِئْبِ في غَنَمٍ   إن لم يُصِبْ بعضَها أنْ تَنْفِرَ الغَنَمُ

* إن لم تكن من جملة المستحقِّين للميراث فكن في رفقة: ﴿ وَإِذَا حَضَرَ ٱلْقِسْمَةَ أُوْلُواْ ٱلْقُرْبَىٰ ﴾.

ويْحَك لا تحْقر نفسَك فالتائبُ حبيبٌ، والمنكسِرُ صحيح، إقرارُك بالإفلاسِ عينُ الغنى، تنكيسُ رأسِكَ بالنَّدم هو الرِّفْعَةُ، اعترافُك بالخطأ نفسُ الإصابة.

عرضتْ سلعة العبوديَّةِ في سوق البيع، فَبَذَلَتِ الملائكةُ نقدَ ﴿ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ ﴾ فقال آدم: ما عندي إلا فلوسُ إفلاس نقشُها ﴿ رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا ﴾ فقيل: هذا الذي يُنفقُ على خزانة الخاص، أنينُ المذنبين أحبُّ إلينا من زَجَل المُسَبِّحِينَ.

* إن كان يأجوجُ الطَّبْع ومأجوجُ الهوى قد عاثوا في أرضِ القُلوبِ

(١) «المدهش»: «رِبْق» وهو الحبل الذي تُشد به الغنم، والدِّبق الغِراء الذي تُصاد به الطيور.
(٢) (ظ): «يعلق».

فأَفْسَدُوا فيها، فأَعِينُوا المَلِكَ بقُوَّةٍ يجعلْ بينكمْ وبينَهم رَدْمًا، اجمعوا له من العزائمِ ما يُشَابِهُ ﴿زُبَرَ ٱلْحَدِيدِ﴾، ثم تفكَّروا فيما أسلفْتُم، ليثورَ صعداء الأسفِ، فلا يحتاجُ أن يقولَ لكم: ﴿ٱنفُخُوا۟﴾.

شدوا بنيانَ العزمِ بهجر المألوفاتِ والعوائدِ، وقد استحكَمَ البناءُ، فحينئذٍ أَفْرِغوا عليه قِطْرَ الصَّبْرِ، وهكذا بنى الأولياءُ قبلَكم فجاء العدوُّ ﴿فَمَا ٱسْطَٰعُوٓا۟ أَن يَظْهَرُوهُ وَمَا ٱسْتَطَٰعُوا۟ لَهُۥ نَقْبًا ﴿٩٧﴾﴾.

ضاقت أيامُ المَوْسم فَأَسْرِعوا بالإبلِ. لا تَفُتْكُمُ الوَقْفَةُ[1].

* إذا لم تُخْلِصْ فلا تتعبْ، لا تَحْدُ ومالَكَ بعيرٌ، لا تمدَّ القوسَ وما لها وَتَرٌ.

(ق/٢٩٦ب) كم بَذَلَ نفسَه مُرَاءٍ لمدْحَةِ[2] الخَلْقُ، فذهبت نفسُه وانقلبت المدحُ ذمًّا، ولو بذلها لله لبقيتْ ما بَقِي الدهر، عملُ المرائي بَصَلة كلُّها قشور، المرائي يحشو جِرابَ الزوادة رملاً يثقله في الطريق ولا ينفعه، ريحُ الرِّياء جيفةٌ تتَجَافاها[3] مسامُّ القلوب.

* لما أخذ دودُ القَزِّ ينسِجُ أقبلتِ العنكبوتُ تتشبَّه، وقالت: لك نسج ولي نسج، فقالت دودة القز: ولكن نَسْجي أرديةُ الملوك ونَسْجُكِ شبكةُ الذباب، وعند مَسِّ الحاجةِ يتبيَّنُ الفَرْقُ.

إذا اشتبكتْ دموعٌ في خدودٍ   تَبَيَّنَ مَنْ بكى ممن تَبَاكى[4]

---

(١) «المدهش»: (ص/٤٢٦ ـ ٤٢٩).

(٢) (ق): «ليمدَحَه». وما بعدها في الأصول هكذا «وانقلبت المدح» ولعلها: «المدحة»، وفي «المدهش»: «وانقلبت والمدح».

(٣) كذا في (ع)، و(ق): «تتحاشاها»، و«المدهش»: «تتحاماها».

(٤) البيت للمتنبي «ديوانه»: (٢/ ٣٩٤ ـ شرحه).

* شجرةُ الصنوبر تُثمِرُ في ثلاثين سنة، وشجرة الدُّبَّاء تصعد في أسبوعين، فتقول للصنوبرة: إن الطريق التي قطعتِها في ثلاثين سنة قطعتُها في أسبوعين، ويقال: لي شجرةٌ، ولك: شجرةٌ. فقالت الصنوبرة: مهلاً حتى تهبَّ رياحُ الخريفِ، فإنْ ثَبَتِّ لها تمَّ فخرُكِ.

كان التَّصوُّفُ والفقرُ في مواطن القلوب فصار في ظواهر الثِّياب. كان حُرْقَة فصار خِرْقَة[1]، غيِّرْ زِيَّك أيَّها المُرائي فإنه يصيحُ بك: خذوني، السيفُ والدِّرع للزَّمنِ هتكة فضيحة[2]، البَهْرَجُ يتَبينُ عند الحَكِّ.

* لو أبصرتَ طلائعَ الصِّدِّيقينَ في أوائلِ الرَّكْب، أو سمعتَ استغاثَةَ المُحِبِّينَ في وسط الرَّكْبِ، أو شاهدتَ سَاقَةَ المُستغفرينَ في آخر الرَّكْبِ؛ لعلمتَ أنَّك قد انقطعتَ تحتَ شجرة[3] أمِّ غَيْلان[4].

* واحسرتا لمنقطع دونَ الرَّكْب يَعُدُّ (ظ/٢٠٧ب) المنازلَ:

أَعُـدُّ اللَّيـالـي ليلـةً بعـد ليلـةٍ وقد عشتُ دهرًا لا أعدُّ اللياليا

وقد يجمعُ اللهُ الشَّتِيتَيْنِ بعدما يَظُنَّانِ كلَّ الظَّنِّ أن لا تَلاقيا[5]

* إلامَ الرَّواحُ في الهوى والتَّغْليس؟ وحتَّامَ السَّعيُ في صحبةِ إبليسَ، وكم بهرجة في العمل وتدليسٍ! أين أقرانك[6] هل تسمع لهم

---

(١) تحتمل قراءة هذه العبارة على أنحاء شتى.

(٢) في «المدهش»: «لِزَمنٍ هتكة، ولمقْعَد فضيحة . . .»، و(ع): «هتيكة».

(٣) «شجرة» ليست في (ع).

(٤) «المدهش»: (ص/ ٤١٨ ـ ٤٢٠).

(٥) تقدم التخريج ٣/ ١٢٠٩، وانظر «المدهش»: (ص/ ٤١٥ ـ ٤١٦).

(٦) (ظ): «ابن آدم إنك».

مِنْ حسيسٍ، أعلمت أنهم اشتدَّ ندمُهم وحسرتُهم على إيثار الخسيس، تاللهِ لقد ودُّوا أن لو كانوا طلقوا الدُّنيا قبل المَسيس:

عينُ المنية يَقْظَى غيرَ مُطْرِقَةٍ[1] وطَرْفُ مطلوبها مُذْ كانَ وَسْنَانُ

جهلاً تَمَكَّنَ منه حينَ مولِدِهِ فالنُّطْقُ صاحٍ ولُبُّ المرءِ سكرانُ

* لا تنفع الرياضة إلاّ في نجيبٍ، لو سُقِيَ الحنظلُ بماء السُّكَّر لم يخرجْ إلا مُرًّا، شجر الأَثْلِ والصَّفْصَافِ والجوزِ ونحوها، لو دام الماء في عروقها لا تثمرُ أبدًا.

سحابُ الهدى[2] قد طَبَّقَ بِيْد الأكوانُ، وأمطر مشارقَ الأرض ومغاربها، ولكن قيعانَ أرض قلبك «قيعان لا تُمسك ماءً، ولا تُنْبِتُ كلأً» ومع هذا فلا تيأس فقد يستحيلُ الخمر خلاًّ، ولكن إنما ذلك لطيب العنصر.

* خلا الفكر بالقلب في بيت التلاوة، فجرى ذكرُ الحبيب وأوصافه، فنهض الشوق على قدم السَّعي.

من لم يشاهد جمالَ يوسُفَ لم (ق/٢٩٧أ) يعرِفْ ما الذي آلَمَ قلبَ يعقوبَ:

من لم يَبِتْ والحبُّ حَشْوُ فؤادِهِ لم يَدْرِ كيف تَفَتُّتُ الأكبادِ[3]

* يا مَنْ هبَّتْ على قلبه جَنوبُ المُجَانبة، فتكاثَفَ عليه غيْمُ الغَفْلة، فأظلم أفُقُ المعرفة، لا تيأسْ فالشمسُ تحت الغيم، لو تَصَاعَدَ منك

---

(١) (ع): «مُطرقة» وهي محتملة.

(٢) (ق): «الهوى».

(٣) «المدهش»: (ص/ ٤١٠ ـ ٤١٣).

نَفَسُ أَسَفٍ استحالت شمالاً فتقطَّع السَّحابُ، فبانت الشمسُ تحتَه[1].

* لما كان رزقُ الطائر اختلاسًا لم يُجْعَلْ له أسنانٌ؛ لأن زمن الانتهاب لا يحتملُ المضغ، وَجُعِلَ له حَوْصَلَةٌ كالمِخلاة ينقل إليها ما يستلبُ، ثم تنقلُهُ إلى القانصة في زمن الإمكان، فإن كانت له فِرَاخ أسهَمَهُم قبلَ النَّقْل.

كلما طالت ساقُ الحيوانِ طال عنُقُهُ لِيُمْكِنَهُ تناولُ الأطعمةِ من الأرض.

* رميتَ صخرةَ الهوى على يَنْبوع الفِطْنة، فاحتبسَ الماءُ، فإن لم تُطِقْ رفعَها فانقبْ حولَها، لعل ينابيعَ الماء تتفجَّرُ.

لو بعتَ لحظةً من إقبالك على الله بمقدار عمر نوح في ملك قَارون، لكنت مغبونًا في العقد[2].

* عشَّاقُ الدنيا بين مقتول ومأسور ﴿فَمِنْهُم مَّن قَضَىٰ نَحْبَهُۥ وَمِنْهُم مَّن يَنتَظِرُ﴾.

* يا طالبي[3] العِلمِ قد كتبتُم ودرستُم، فلو طَلَبَكُم العلمُ في بيت العملِ فَلَسْتُمْ، وإنْ ناقشَكُم على الإخلاصِ أفلسْتُمْ، شجرةُ الإخلاص ﴿أَصْلُهَا ثَابِتٌ﴾ لا يضرُّها زعازع ﴿أَيْنَ شُرَكَآءِىَ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ وأما شجرة الرياء فإنها تُجْتَثُّ عند نسمة «من كان يعبدُ شيئًا فَلْيَتْبَعْهُ»[4].

---

(١) «المدهش»: (ص/ ٤٠٥).
(٢) «المدهش»: (ص/ ٤٠٣ ـ ٤٠٤).
(٣) «المدهش»: «يا معاشر العلماء».
(٤) «المدهش»: «نسمة (وَقِفُوْهم)».

رياءُ المرائين صيّر مسجد الضِّرار مزبلة وخربة ﴿لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا﴾، وإخلاص المخلصين رفع قدر التَّفَث «رُبَّ أَشْعَثَ أَغْبَرَ».

قلب من تُرائيه بِيَد من أعرضتَ عنه، يصرفُهُ عنك إلى غيرك، فلا على ثَوَاب المُخلصينَ حصلتَ، ولا إلى ما قصدتَهُ بالرِّياء وصلتَ، وفات الأجرُ والمدحُ، فلا هذا ولا هذا.

لا تنقشْ على الدرهم الزائف اسمَ المَلِكِ، فإنه لا يدخلُ الخِزَانَةَ إلا بعد النَّقْد.

المخلص يتبهرجُ على الخلق بستر حاله، وببهرجته يصحُّ له النقدُ، والمرائي يتبرطلُ على باب الملك يوهم أنه من الخواصِّ، وهو غريبٌ، فَسَلْهُ عن أسرار المَلِك يُفْتَضَحْ، فإن خفِيَ عليك فانظر حالَه مع خاصَّة المَلِكِ[1].

* يا مَنْ لم يصبرْ عن الهوى صبرَ يوسُفَ، يتعيَّنُ عليك بكاءُ يعقوبَ، فإن لم تُطِقْ فذُلُّ إخوته يوم ﴿وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَآ﴾.

إذا طال لبث الطين على حَافات الأنهار تكامَل رِيُّهُ، فإذا نضبَ عنه الماءُ استلبتِ الشمسُ ما فيه من الرطوبة فيشتد شوقه إلى الماء، فلو وضَعْتَ منه قطعةً (ظ/٢٠٨أ) على لسانك لأمسكه وعَلِق به شوقًا إلى الوِرْد، فيا من نضبَ ماءُ معاملته هل أحسستَ بالعطش؟!.

* وقالوا يعودُ الماءُ في البئرِ بعدَما *

وكانتْ بالحِجاز لنا ليالٍ نَهَبْناهن من أيدي الزمانِ[2]

---

(١) «المدهش»: (ص/٣٩٧ ـ ٣٩٩).

(٢) «المدهش»: (ص/٣٩٤ ـ ٣٩٥).

* آخر:

ولا تنصبْ خيامَك في محلٍّ فإنَّ النازلينَ على ارتحالِ[1]

* مداراة الضعفاء باللُّطف، فإذا قووا شُدِّدْ عليهم. «مُرُوهُمْ بِالصَّلاةِ لِسَبْعٍ وَاضْرِبُوهُمْ عَلَى تَرْكِهَا لِعَشْرٍ».

* كان الإسلامُ في بدايته كالنُّطفة فاقتنع بلفظة التوحيد، فلما نُفخ فيه الروح احتاج إلى الغذاء ففُرِضَت الصلاة، فلما تحرَّك وجبتِ الهجرةُ، فلما اشتد وجبتِ الزكاةُ، فلما قَرُبت الولادة لزم الحجُّ، فلما ظهر طفلاً حُبي بلطف ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ﴾ فلما خاف من الزلل والعقاب جاءت بشارة ﴿لَا تَقْنَطُواْ﴾ فلما ترعرع قال المؤدب: ﴿مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ﴾ فلما بلغ أشده واستوى جاء: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾.

* المتعبدون بالليل يقربون[2] إلى نوق الأبدان حَبَطَ الرُّقاد، فإذا تناولت سدَّ الفاقةِ رفعتْ رؤوسَها، فإذا الدليلُ على الجادَّة، فتأخذ في السير.

من النجوم الجواري مؤذِّنٌ ومنها مقيمٌ، فأربابُ العزائم يُؤَذَّنُ في محلَّتهم بليل، ويقام لهم أول الوقت، ومَنْ دونَهم يُصَلُّون في أول الوقت، وأهل الفتور في آخره.

إذا هجمت جنودُ الرُّقاد على العيون صاح حارسُ اليقظة بالمتعبِّدين: «الصَّلاة خيرٌ من النوم»، وهتف رقيبُ المعاتبة: «كذب من ادَّعى

---

(١) «المدهش»: (ص/ ٣٩٧).

(٢) (ع): «يقومون».

محبتي، حتى إذا جَنَّه الليلُ نام عني» فيصيح المشتاقُ:

سلوا الليلَ عني مُذْ تَنَاءَتْ دِيَارُكُمْ   هل اكْتَحَلَتْ بالغُمْضِ لي فيه أجفانُ

ثم تمر بالمتهجدين سيَّارة النجوم، فيبعثون مع كل فَيْج[1] رسالةً فتسلم أخبارَه الجواب[2] إلى ركب السحر، فتهب لمجيئها رياحُ الأسحار، فيقول المنتظر: ﴿إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ﴾.

* سبحان من أنعم على الموجودات بإيجادها من غير طَلَب، فلما وُجِدَتْ بَسَطَتْ أَكُفَّ السُّؤَالِ لطلب تكميلها، فالأجِنَّةُ في بطون الأمهات تطلبُ تكميلَ الخلق، والبذر تحت التراب يطلب قُوتَهُ من الرِّيِّ، ومخُّ الثمار ينتظرُ من فضله كمالَ نُضْجِهِ، ومراكبُ البحار ترجو تحريكَها بالرِّياح، وأصحابُ البضائع ينتظرونَ وفودَ الأرباحِ عليهم، وطلابُ العلم يسألون فتح متعلقِ الفهم، وأهلُ المجاهدة يرومونَ المعاونةَ على الطبع[3]، والمظلوم يترقَّبُ طلوعَ فجر النصر، والمريضُ يتململُ بين يديه طلبًا للُطْفِهِ، والمكروبُ ينتظرُ كشفَ ما به، والخائفُ يترقب بريدَ الأمن، والأبدانُ المتمزِّقة في اللحود تنتظرُ جمع الشَّمل بعد الشَّتَات، وعرائس الجنان يسألنَ سلامةَ بعولتهن وتعجيلَ اللقاء.

فإذا قام الخلق من أطباق التراب بإنعاش البعثِ نكَّسَ صاحبُ الزَّلَلِ رأسَ الندم طلبًا للعفو، ومدَّ العابدُ يدَ التقاضي بالمسلَم فيه عند حلول الأجل، وحَدَّقَ الزَّاهد إلى جزاء الصبر، وأشرفَ المُحِبُّ على

---

(١) الفيج: الجماعة من الناس. و(ق): «مع فج».

(٢) (ق): «فتسلم أحساره».

(٣) غير محررة في (ع).

أطلال الشوق إلى الحبيب، وصاح العارفُ بلسان الوَجْدِ إذ لم يبقَ وقتٌ للصَّمْت:

لي عندَكُم دَيْنٌ فواعجبًا ... الدَّيْنُ لي وفُؤادِيَ الرَّهْنُ

[غيره]:

عدمتُ دوائي بالعراقِ (ق/١٩٨أ) وربما ... وجدتُ بنجدٍ لي طبيبًا مداوِيَا

ويا جبلَ الرَّيَّانِ إن تَعْرَ منهُمُ ... فإني سأكسوك الدُّمُوعَ الجوارِيَا

ومِنْ حذري لا أسألُ الرَّكْبَ عنهُمُ ... وأَعْلاقُ وجدي باقيات كما هِيَا

ومَنْ يسألِ الرُّكْبَانَ عن كُلِّ غائبٍ ... فلابُدَّ أن يلقى بشيرًا وناعِيَا[1]

فائدة

من له غوصٌ في دقائق المعاني يتجاوز نظره قالب اللفظ إلى لُبِّ المعنى، والواقف مع الألفاظ مقصور النظر على الزينة[2] اللفظية، فتأمل قوله تعالى: ﴿إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ ﴿١١٨﴾ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَؤُا فِيهَا وَلَا تَضْحَىٰ ﴿١١٩﴾﴾ [طه: ١١٨ - ١١٩]، كيف قابلَ الجوعَ بالعُرْيِ، (ظ/٢٠٨ب) والظمأ بالضُّحْي، والواقفُ مع القالبِ ربما يخيل إليه أن الجوعَ يقابَلُ بالظَّمَأ والعُرْيِ بالضُّحْي. والداخل إلى بلد المعنى يرى هذا الكلام في أعلى مراتب الفصاحة والجلالة؛ لأن الجوعَ أَلَمُ الباطنِ والعُرْيَ أَلَمُ الظاهر، فهما متناسبانِ في المعنى، وكذلك الظمأ مع الضُّحْي؛ لأن الظمأ موجبٌ لحرارة الباطن والضُّحْي موجبٌ لحرارة الظاهر،

---

(١) الأبيات للشريف الرضي «ديوانه»: (ص/٩٦٨).
(٢) (ق): «الرتبة».

فاقتضت الآية نفيَ جميع الآفات ظاهرًا وباطنًا.

وفي هذا الباب حكاية مشهورة وهي أن ابن حمدان[1] قال يومًا للمتنبي: قد انْتُقِدَ عليك قولك[2]:

وَقَفْتَ وما في الموتِ شَكٌّ لواقفٍ ... كأنَّك في جَفْنِ الرَّدى وهو نائمُ

تَمُرُّ بِكَ الأبطالُ كَلْمَى هَزِيمَةً ... ووجْهُكَ وضَّاحٌ وثغرُك باسمُ

قالوا: ركَّبْتَ صدرَ كلِّ بيت على عَجُز الآخر، وكان الأوْلى أن تقولَ:

وقَفْتَ وما في الموتِ شَكٌّ لواقفٍ ... ووجهُكَ وضَّاحٌ وثغرُكَ باسمُ

تمرُّ بِكَ الأبطالُ كَلْمَى هَزِيمَةً ... كأنَّكَ في جَفْنِ الرَّدَى وهو نائمُ

فيتم المعنى حينئذ؛ لأن انبساط الوجه ووضوحَه مع الوقوف في موقف الموت أشبهُ بأوصاف الكُمَاة، والسَّلامة من الرَّدَى مع مرور الأبطال كَلْمَى هزيمةً أعجب في حصول النجاة.

وهذا كما انتُقِدَ على امرىء القيس قوله[3]:

كأنيَ لم أركبْ جوادًا للَذَّةٍ ... ولم أَتَبَطَّنْ كاعِبًا ذاتَ خَلْخَالِ

ولم أَسبأ الزِّقَّ الرَّوِيَّ ولم أَقُلْ ... لِخَيْلِيَ كُرِّي كرّةً بعد إجفالِ

---

(١) سيف الدولة الحمداني.

(٢) «ديوان المتنبي»: (٣/ ٣٨٦ ـ ٣٨٧ ـ بشرح العكبري)، وذكر هذه القصة شارح الديوان، والأصفهاني في «الخريدة»: (١/ ٤٣)، وابن الأثير في «المثل السائر»: (٣/ ١٩٣ ـ ١٩٤).

(٣) «ديوانه»: (ص/ ٣٥).

فلو قال:

كأنيَ لمْ أركبْ جوادًا ولم أقُلْ ... لِخَيْلِيَ كُرِّي كَرَّةً بعدَ إجْفَالِ
ولـم أسْبَـأِ الـزِّقَّ الـرَّوِيَّ لِلَـذَّةٍ ... ولمْ أَتَبَطَّنْ كاعِبًا ذاتَ خَلْخَالِ

كان أَشْبَهَ بالمعنى؛ لأن ركوبَ الخيل أشْبَهُ بالكَرِّ على الأبطال، وسَبْأُ الزِّقِّ أليقُ بِتبَطُّن الكواعب[1].

فقال المتنبّه: ـ يعني قائل الشعر المدعو بالمتنبي الكذاب ـ: اعلم أن القَزَّاز[2] أعلمُ بالثوب من البَزَّاز؛ لأن القزَّازَ يعلمُ أوله وآخره، والبزَّازَ لا يَرَى منه إلا ظاهِرَه. وهذا الانتقاد غير صحيح، فإني قلت:

* وقفتَ وما في الموتِ شكٌّ لواقفٍ *

فذكرت الموت وتحقق وقوعه في صدر البيت، ثم تمَّمْتُ المعنى بقولي:

* كأنك في جَفْنِ الرَّدى وهو نائمُ *

والرَّدى: الموتُ بعينه، فكأني قلت: وقفتَ في مواضع الموت ولم تَمُت، كأن الموت نائم عنك، فحصل المعنى مناسبًا للقصد، ثم قلت:

* تَمُرُّ بك الأبطالُ كَلْمَى هزيمةً *

ومن شأن المكلوم والمنهزم أن يكونا كاشحي الوجوه عابسيها خائبي الأمل، فقلت:

---

(١) من قوله: «لأن ركوب . . .» إلى هنا ساقط من (ق).
(٢) في المصادر: «الحائك»، وهما بمعنى.

* ووجهك وضاحٌ وثغرُك باسمُ *

لتحصل المطابقة بين عُبوس الوجه وقُطوبه (ق/٢٩٨ب) ونَضارته وشحوبه، وإن لم تكن ظاهرةً في اللفظ فهي في المعنى يفهمُها من له في إدراكِ دقائقِ المعاني قدمٌ راسخٌ.

وأما قول امرىء القيس:

* كأنيَ لم أركب جوادًا للذة *

فإنه لما ذكر الركوب في البيت الأول تممه بما يشبهه ويناسبه من ركوب الكواعب، ليحصِّل لذة ركوبِ مُهر الحرب، وركوب مُهر اللذة.

وأما البيت الثاني: فمن شأن الشارب إذا انتشى أن تتحرك كوامنُ صدره، ويثور ما في نفسه من كوامن الأخلاق إلى الخارج، فلما ذكر الشرب وحاله وتخيل نفسه كذلك، فتحرك كامن خلقه من الحماسة والشجاعة، فأردفه بما يليق به.

ثم ذكر الآية وتكلم عليها بنحو ما تقدم[١].

إذا ظفرتُ من الدُّنيا بقربِكُمُ فكُلُّ ذنبٍ جناه الحبُّ مغفورُ

فصل[٢]

* مَنْ نَبَتَ جسمُه على الحرام فمكاسبُه كبريتٌ به يوقَدُ عليه، الحجرُ المغصوبُ في البِناء أساسُ الخَرَابِ.

---

(١) كذا، وكأن المؤلف ينقل عن غيره، ولم نتبين من هو.

(٢) هذا الفصل من «المدهش»: (ص/٣٨٧ ـ ٣٨٩) بتصرف، و«فصل» ليست في (ق وظ).

أتُراهم نسوا طيَّ الليالي لمن تقدمهم ﴿وَمَا بَلَغُواْ مِعْشَارَ مَآ ءَاتَيْنَٰهُمْ﴾ فما هذا الاغترار؟ وقد ﴿خَلَتْ مِن قَبْلِهِمُ ٱلْمَثُلَٰتُ﴾، ﴿فَهَلْ يَنتَظِرُونَ إِلَّا مِثْلَ أَيَّامِ ٱلَّذِينَ خَلَوْاْ مِن قَبْلِهِمْ﴾ من لهم إذا طلبوا العودةَ فـ ﴿وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ﴾.

سبحان الله كم بكت في تنعُّم الظَّالم عينُ أرملة، واحترقت كَبِدُ يتيم، وجَرَتْ دمعةُ مسكين ﴿كُلُواْ وَتَمَتَّعُواْ قَلِيلًا إِنَّكُم مُّجْرِمُونَ﴾ [المرسلات: ٤٦] ﴿وَلَتَعْلَمُنَّ نَبَأَهُۥ بَعْدَ حِينِۭ﴾ [ص: ٨٨] ما ابيضَّ لون رغيفِهم حتى اسودَّ لون ضعيفهم، وما سمنت أجسامهم حتى انتحلت أجسامُ من استأثروا عليه.

لا تحتقرْ دعاءَ المظلوم فشررُ قلبِهِ محمولٌ بعجيج صوته إلى سقف بيتِكَ، (ظ/٢٠٩أ) ويْحَك نِبال أدعيته مُصِيبةٌ وإن تأخَّرَ الوقتُ، قوسُهُ قلبُهُ المقروحُ، ووَتَرُهُ سوادُ اللَّيل، وأستاذُه صاحب: «لأنصرنك ولو بعد حين»، «وقد رأيتَ ولكن لستَ تعتبِرُ»[1].

احذر عداوة من ينام وطرفه باك، يقلِّب وجهه نحو السماء، يرمي سهامًا ما لها غَرَض سوى الأحشاءِ منك، فربَّما ولعلَّما، إذا كانت راحةُ اللذة تُثمِرُ ألمَ العقوبة لم يحسُنْ تناوُلُها.

ما تساوي لَذَّةُ سنة غَمَّ ساعةٍ فكيف والأمرُ بالعكس!.

كم في يمِّ الغرورِ من تمساحٍ فاحذر يا غائص، ستعلم أيُّها الغريمُ قِصَّتَكَ عند تعلُّقِ الغرماء بك.

إذا التقى كلُّ ذي دَيْنٍ ومَاطِلُهُ ستعلـمُ ليلـى أيَّ ديـنٍ تَـدَيَّنَـتْ

(١) في «المدهش»: «قوسه حرقه، ووتره قلقه، ومرماته هدف (لأنصرنك)، وسهم سهمه الإصابة «وقد رأيت وفي الأيام تجريب».

من لم يَتبَعْ بمنقاش العدل شَوْكَ الظلم من أيدي التَّصَرُّف، أَثَّرَ ما لا يُؤمَنُ تَعَدِّيهِ إلى القلبِ، يا أربابَ الدُّوَل لا تُعَرْبِدوا في سُكْر القُدْرة، فصاحبُ الشرطةِ بالمِرصاد.

سليمان الحكم قد حبس آصِفَ العقوبة في حصن: ﴿فَلَا تَعۡجَلۡ عَلَيۡهِمۡۖ إِنَّمَا نَعُدُّ لَهُمۡ عَدّٗا﴾ [مريم: ٨٤]، وأجرى رَحَى الرَّخا: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ﴾ [النساء: ١٦٥] فلو هبت سموم الجزاء من مَهَبٍّ: ﴿وَلَئِن مَّسَّتۡهُمۡ نَفۡحَةٞ﴾ [الأنبياء: ٤٦]، قلعت سكر: ﴿أَنَّمَا نُمۡلِي لَهُمۡ﴾ [آل عمران: ١٧٨]، (ق/ ٢٩٩أ) فإذا طُوفَانُ التَّلَفِ ينادي فيهم: ﴿لَا عَاصِمَ ٱلۡيَوۡمَ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِ﴾ [هود: ٤٣] فالحذر ﴿أَن تَقُولَ نَفۡسٞ يَٰحَسۡرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: ٥٦].

وأنت أيها المظلوم فتذكر من أين أُتِيتَ؟ فإنك لا تلقى كَدَرًا إلاّ من طريق جناية[1]: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوۡمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡۗ﴾ [الرعد: ١١] ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٖ فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ﴾ [الشورى: ٣٠].

كان لبَّانٌ يشُوب الماءَ باللَّبن، فجاء سيلٌ فذهب بالغنم، فجعل يبكي[2]، فهتف به هاتف: اجتمعت تلك القَطَرَاتُ فصارتْ سيلاً، ولسانُ الجزاءِ يناديه: «يداكَ أوْكَتا وفُوكَ نَفَخَ».

اذكر غفلتك عن الآمر والأمرُ وقت الكسب، ولا تَنْسَ اطِّراح التقوى عند معاملة الخلق، فإذا انْقَضَّ عاصِفٌ فسمعتَ صوت سوطِهِ يضرب عقد الكسبِ جزاءً لخيانَةِ العقودَ، فلا تستعظمْ ذاك فأنتَ الجاني، والبادىءُ أظلمُ[3].

---

(١) (ق): «خيانة».

(٢) «فجعل يبكي» ليست في (ع).

(٣) هنا انتهى الانتقاء والنقل من كتاب «المدهش» لابن الجوزي.

فائدة[1]

مـا يقـولُ الفقيـهُ أيَّـدَهُ اللَّـ ـهُ ولا زالَ عنـدَهُ إحسـانُ
فـي فتـىً عَلَّـقَ الطَّـلاقَ بشهـرٍ قبـلَ مـا قبـلَ قبلِـهِ رمضـانُ

في هذا البيت ثمانية أوجه: أحدها: هذا، والثاني: «بعد ما بعده بعده»، والثالث: «قبل ما بعد بعده»، والرابع: «بعد ما قبل قبله»، فهذه أربعة متقابلة، والخامس: «قبل ما بعد قبله»، والسادس: «بعد ما قبل بعده»، والسابع: «بعد ما بعد قبله»، والثامن: «قبل ما قبل بعده».

وتلخيصها: أنك إن قدمت لفظة (بعد) جاء أربعة: أحدها: بعدات كلها، والثانية: بعدان وقبل. الثالثة: بعد وقبلان. الرابعة: بعد وقبل ثم بعد. وإن قدمت لفظة (قبل) جاءت أربعة كذلك.

فإذا عرفتَ هذا؛ فضابط الجواب عن هذه الأقسام الثمانية: أنه إذا اتفقت الألفاظ فإن كانت «قبلاً» فيكون الشهر هو الذي تقدَّمَه رمضانُ بثلاثة أشهر، فيقعُ الطلاقُ في ذي الحجَّة، فكأنه قال: «أنت طالق في شهر ذي الحجَّة»؛ لأن المعنى: أنتِ طالقٌ في شهر رمضان قبل قبل قبله، فلو قال: رمضان قبله طلقت في شوال، ولو قال: قبلَ

---

(١) هذان البيتان وشرحهما ذكرهما شهاب الدين القرافي في «الفروق»: (١/ ٦٣ ـ ٦٨) وذكر أنهما من نوادر الأبيات وأشرفها معنى وأدقها فهمًا وأغربها استنباطًا، ثم ذكر أنه يمكن أن يستخرج منهما سبع مئة مسألة وعشرين مسألة، وأن هذين البيتين قد وقعا للعلامة أبي عمرو بن الحاجب فأفتى فيهما، وذكر نص فتواه، ثم زاد عليه أمورًا لم يتعرض لها.

ونقل هذه الفائدة عن «البدائع» المرداوي في «الإنصاف»: (٩/ ٤٧)، والبهوتي في «كشاف القناع»: (٥/ ٢٨٣)، وذكرها جماعة من الحنفية في كتبهم.

قبلِهِ لطلقت في ذي القعدة، فإن قال: قبلَ قبلِ قبلِهِ طلقتْ في ذي الحِجّة.

فإن كانت الألفاظُ «بعدًا» طلقت في جُمَادى الآخِرة؛ لأن المعنى: أنتِ طالقٌ في شهرٍ يكونُ رمضانُ بعدَ بعدِ بعدِهِ، ولو قال: رمضانُ بعدَه طلقتْ في شعبانَ، ولو قال: بعدَ بعدِه طلقتْ في رجب، فإذا قال: بعدَ بعدِ بعدِهِ طلقتْ في جُمَادى الآخِرَةِ.

وإن اختلفتْ الألفاظُ ـ وهي في ستِّ مسائلَ ـ فضابطُها: أن كلَّ ما اجتمعَ فيه قبل وبعد فألْغِهِما نحو: قبلَ بعده، وبعدَ قبلِهِ، واعْتَبِرِ الثالث، فإذا قال: قبل بعدِ بعدِه، أو: بعدَ قبلِ قَبْلِهِ، فألغ اللَّفظين الأوَّلين يصيرُ كأنه قال في الأول: بعدَه رمضانُ فيكون شعبانَ، (ق/٢٩٩ب) وفي الثاني كأنه قال: قبْلَهُ رمضانُ فيكون شوال. وتقرير هذا (ظ/٢٠٩ب): أن كلَّ شهر واقع قبلَ ما هو بعدَه وبعدَ ما هو قبلَه.

وإن توسَّطت لفظةٌ بين مضادَّين لها نحو: قبل بعد قَبْله، وبعدَ قبلِ بعدِهِ، فألغِ اللَّفظينِ الأوَّلَيْنِ، فيكون «شوَّالاً» في الصُّورة الأولى، كأنه قال: في شهرٍ قبله رمضانَ، و«شعبانَ» في الثانية، كأنه قال: بعدَهُ رمضانُ.

وإذا قال: بعدَ بعدِ قبله، أو قبلَ قبْلِ بعدِهِ، وهما تمامُ الثمانية طلقتْ في الأولى في «شعبانَ»، كأنه قال: بعدَه رمضانُ، وفي الثانية في «شوال» كأنه قال: قبلَهُ رمضانُ.

فائدة[1]

قال بعضُ الفضلاء بيتًا من الشعر يشتمل على أربعين ألف وثلاث

---

(١) ليست في (ق).
وهذا البيت وما فيه من الاحتمالات ذكره القرافي في «الفروق»: (١/ ٦٨ ـ ٦٩).

مائة وعشرين بيتًا من الشعر، وهو لزين الدين المغربي[1]:

لقلبي[2] حبيبٌ مليحٌ ظريفٌ   بـديـعٌ جميـلٌ رشيـقٌ لطيـفُ

وبيانُ ذلك: أن هذا البيتَ ثمانيةُ أجزاء، يمكنُ أن يُنْطَقَ بكلِّ جزء من أجزائه مع الجزء الآخر، فتنتقل كلُّ كلمة ثمانية انتقالات، فالجزءانِ الأوَّلانِ «لقلبي حبيب» يتصوَّر منهما صورتان بالتقديم والتأخير.

ثم خذ الجزء الثالث فيحدثُ منه مع الأولين ستُّ صور؛ لأن له ثلاثةَ أحوال؛ تقديمه عليهما وتأخيره وتوسطه، ولهما حالان، فاضرب أحواله في الحالين يكن ستة.

ثم خذ الجزء الرابع، وله أربعةُ أحوال، فاضرِبْها في الستة التي قبله تكن أربعة وعشرين.

ثم خذ الخامسَ تجدْ له خمسة أحوال، فاضرِبها في الصُّوَر المتقدمة، وهي أربعة وعشرون تكنْ مئة وعشرين.

ثم خذِ السادس تجِدْ له ستة أحوال، فاضربها في مائة وعشرين تكن سبع مئة وعشرين.

ثم خذِ السَّابِعَ تجدْ له سبعةَ أحوال، فاضربها في سبع مئة وعشرين تكن خمسةَ آلاف وأربعين.

ثم خذِ الثامن تجدْ أحوالَه ثمانيةً، فاضرِبها في خمسة آلاف

---

(١) (ق): «المعرى» و(ع): «المقري» والمثبت من «الفروق». ولم أتبين من هو.

(٢) «الفروق»: «بقلبي».

وأربعين تكنْ أربعين ألفًا وثلاث مئة وعشرين بيتًا فامتحنها تجدها كذلك.

ومثله لي قُلْته في القدس:

محـــبٌّ صبــورٌ غــريــبٌ فقيــرٌ   وحيدٌ ضعيفٌ كتومٌ حمولٌ[1]

فائدة

في دخول الشرط على الشرط[2]، وهو صور:

إحداها: «إنْ خَرَجتِ ولَبِستِ فأنت طالقٌ» لا يحنَثُ إلا بهما كيفما كانا.

الثانية: «إنْ لَبِسْتِ فخرجتِ» لم يحنَثْ إلا بخروج بعد لُبْسٍ.

الثالثة: «إنْ لبستِ ثم خَرَجْتِ» لا يحنث إلا بخروجها بعد لبسها لا معه، ويكون متراخيًا، هذا بناءً على ظاهر اللفظ، وأما قَصْده فيُرَاعى، ولا يلتفت إلى هذا.

الرابعة: «إنْ خَرَجتِ لا إن لَبِسْتِ» يحنَثُ بالخروج وحدَهُ ولا يحنَثُ باللّبس، ويحتملُ هذا التعليق أمرين:

أحدهما: أن يجعل الخروج شرطًا ويَنْفِي أن يكون اللُّبْس شرطًا، فحكمُه (ق/ ٣٠٠أ) ما ذكرنا.

الثاني: أن يجعل الخروجَ مع عدمِ اللُّبس شرطًا، فلا يحنثُ

(١) (ق): «جهول».

(٢) «فائدة في دخول الشرط على الشرط» سقطت من (ق)، و«على الشرط» ليست في (ع)، وقد تقدم هذا البحث في أول الكتاب: (١/ ١٠١ ـ ١٠٦)، وذكر له المؤلف هناك عشر صور.

بخروجٍ معه لبس، ويكون المعنى: «إن خرجت لا لابسةً أو غيرَ لابسةٍ» فإنْ خَرَجَتْ لابِسةً لم يَحْنَثْ.

الخامسة: «إنْ خَرَجْتِ بل إن لَبِسْتِ»، فلا يحنثُ إلا باللُّبس دون الخروج، ويحتمل هذا التعليق أيضًا أمرين:

أحدهما: هذا.

والثاني: أن يكونَ كلٌّ منهما شرطًا فيحنث بأيِّهما وُجِد، ويكون الإضرابُ إضرابَ اقتصار لا إضرابَ إلغاء، فكأنه يقولُ: لا أقتصرُ على جعل الأوَّل وحده شرطًا، بل أيُّهما وُجِد فهو شرطٌ، فعلى التقديرِ الأوَّل: يكون إضرابَ إلغاءٍ ورجوع. وعلى الثاني: إضراب اقتصار وإفراد.

السادسة: «إنْ خرجتِ أو إنْ لَبِسْتِ» يحنث بأيهما وُجِد.

السابعة: «إن لبِسْتِ لكنْ إنْ خَرَجْتِ» فالشرطُ الثاني، وقد لغا الأول بـ (لكن)؛ لأنها للاستدراك.

الثامنة: ـ وهي أشكلها ـ «إنْ لَبِسْتِ إنْ خَرَجْتِ» وهذه مسألةُ دخول الشرط على الشرط، ويحتمل التعليق في ذلك أمرين:

أحدهما: أن يُجعَلَ كلُّ واحدٍ منهما شرطًا مستقلاً، فيكون كالمعطوف بالواو سواء ولا إشكال.

والثاني: أن يجعلَ أحدهم شرطًا في الآخر.

فاختلف الفقهاءُ في حكم هذه المسألة[1]؛ فقال أصحاب مالك: هو تعليقٌ للتعليق، ففي هذا الكلام تعليقانِ:

---

(١) انظر «الفروق»: (١/ ٨١ ـ ٨٢) والمؤلف من هنا ينقل منه مع بعض التصرف.

أحدهما: «إن لَبسْتِ فأنتِ طالِقٌ» ثم علق هذه الجملة المعلقة بالخروج، فكأنه قال: شرطُ نفوذ هذا التعليق الخروج، فعلى هذا لا يحنَثُ حتى يوجدَ الخروجُ بعد اللُّبْس، وممن نصَّ عليها ابن شاس في «الجواهر»[1].

وقال أبو إسحاق في «المهذب»[2] وقد صوَّر المسألة: «إنْ كَلَّمْتِ زَيْدًا، إنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فأنْتِ طالِقٌ»؛ إنْ دَخَلَتِ الدارَ ثمَّ كَلَّمَتْ زيدًا طلقَتْ، وإن كَلَّمت زَيْدًا (ظ/٢١٠أ) أولاً، ثم دخلتِ الدّارَ لم تطلقْ؛ لأنه جعل دخولَ الدار شرطًا في كلام زيد، فوجبَ تقديمه عليه، وهذا[3] عكس قول المالكية، ورجَّحَ أبو المعالي قولَ المالكية في «نهايته»[4].

وقد وقع هذا التعليق في كتاب الله عز وجل في مواضع:

أحدها: قوله حكايةً عن نوح: ﴿وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِيٓ إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ﴾ [هود: ٣٤]، وهذا ظاهرٌ في أن الشَّرْطَ الثاني شرط في الشرط الأول، والمعنى: إن أراد الله أن يُغْوِيَكُمْ لم يَنْفَعْكُمْ نصحي إن أردته، وهذا يشهدُ لصحة ما قال الشيخ أبو إسحاق.

الموضع الثاني: قوله تعالى: ﴿وَٱمْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ ٱلنَّبِيُّ أَن يَسْتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ﴾ [الأحزاب: ٥٠]، قالوا: فهذه الآية ظاهرة في قول المالكية، لأن إرادة رسول الله ﷺ متأخرة عن هِبَتِهَا، فإنها تجري مجرى القبول في هذا العقد، والإيجاب هو هبتها.

---

(١) (٢/ ٢٠٧).
(٢) (١٠/ ٢١٥ ـ مع شرحه للعمراني).
(٣) (ع): «هكذا».
(٤) هو كتابه الكبير: «نهاية المَطْلب في دراية المَذْهب»، لم يطبع بعد.

ونظيرُ هذا أن يقولَ: «إِنْ وَهَبتْ لِيَ شَيئًا إنْ أَردْتُ قَبُولَهُ أخذْتُهُ»، فإرادةُ القبول متأخِّرَةٌ عن الهِبَة، فلا يكونُ شَرْطًا فيها، (ق/٣٠٠ب) قال الأوَّلون: يجوزُ أن تكونَ إرادةُ رسولِ الله ﷺ مُتَقَدِّمةً، فلما فهمت المرأةُ منه ذلك وَهَبَتْ نفسَها له، فيكون كالآية الأولى، وهذا غيرُ صحيح، والقصَّةُ تأباه، فإنَّ المرأةَ قامت، وقالت: يا رسولَ الله إني وَهَبْتُ لك نفسِي، فصَعَّدَ فيها النَّظَرَ وصَوَّبَهُ، ثم لم يَتَزَوَّجْها وزوَّجَها غيْرَه[1].

الموضع الثالث: قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَآ إِن كُنتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ ﴿٨٦﴾ تَرْجِعُونَهَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٨٧﴾﴾ [الواقعة: ٨٦ ـ ٨٧]، والمعنى: فلولا ترجِعُونها، أي: تَرُدُّون الرُّوح، إذا بلغتِ الحُلْقُومَ، إنْ كنتمْ غيْرَ مربوبين مملوكين، إن كنتم صادقين، وهنا الثاني شرطٌ للأول، والمعنى: إن كنتُم صادِقينَ في قولكم فهلاّ تَرُدُّونها إن كنتم غيرَ مدِينينَ، ويدلُّ عليه قول الشاعر أنشده أبو عبدالله بن مالك[2]:

إنْ تَستَغِيثُوا بنا إنْ تُذْعَرُوا تَجِدُوا ... منَّا معاقِلَ عِزٍّ زانَها الكَرَمُ

ومعلوم أن الاستغاثة إنما تكون بعد الذعر، فالذعر شرطٌ فيها، ومن هذا قول الدُّريدي[3]:

فإنْ عَثَرْتُ بَعْدَها، إنْ وَأَلَتْ ... نَفْسِيَ مِنْ هاتا فقُولا: لا لَعَا

---

(١) متفق عليه، البخاري رقم (٢٣١٠)، ومسلم رقم (١٤٢٥) من حديث سهل بن سعد ـ رضي الله عنهما ـ.

(٢) صاحب الألفية، أنشده في كتابه «التسهيل ـ مع شرحه المساعد»: (١٧٣/٣) وكذا ابن هشام في «المغني»: رقم (٨٤٨)، وهو في «الخزانة»: (٣٥٨/١١).

(٣) هو: أبو بكر ابن دريد صاحب «الجمهرة» وغيرها، وهذا البيت ضمن «المقصورة»: (ص/٢٠ ـ مع شرحها للتبريزي).

ومعلوم أن العثور مرّةً ثانيةً إنما يكونُ بعد النجاة من الأولى، فوَأَلَت شرطٌ في الشرط الثاني، وعلى هذا فإذا ذكرت الشرطينِ، وأتيتَ بالجوابِ كان جوابًا للأوَّل خاصة، والثاني جرى معه مجرى الفَضْلة والتَّتِمَّة كالحال وغيرها من الفَضَلات قاله ابن مالك[1].

وأحسنُ من هذا أن يقال: ليس الكلامُ شرطين يستدعيان جوابَيْنِ؛ بل هو شرطٌ واحد وتعليق واحد، اُعْتُبِر في شرطه قيدٌ خاصٌّ جعل شرطًا فيه، وصار الجوابُ للشرط المقيَّد، فهو جوابٌ لهما معًا بهذا الاعتبارِ، وإيضاحُه: أنك إذا قلت: «إنْ كَلَّمْتِ زَيْدًا إِنْ رَأَيْتِهِ فأنتِ طَالِقٌ» جعلت الطلاقَ جزاء على كلام مقيَّدٍ بالرُّؤية لا على كلام مطلق، فكأنه قال: «إنْ كلَّمْتِهِ ناظِرَةً إليهِ فأنتِ طالِقٌ»، وهذا يبيِّنُ لك حرف المسألة ويُزيلُ عنك إشكالَها جملةً، وبالله التوفيق.

فائدة[2]

قولهم: الأعمُّ لا يستلزمُ الأخصَّ عينًا، وإنما يستلزمُ مطلقَ الأخصِّ ضَرُورةَ وقوعه في الوجود، ولابدَّ في هذا من تفصيل: وهو أن الحقيقةَ العامَّة تارةً تقعُ في رُتَبٍ متساوية، فهذه تستلزمُ الأخصَّ عينًا ولابدَّ، كما إذا قال: «افْعَلْ كذا»، فإنه أعمُّ مِنْ مَرَّة ومرات، وهو يستلزمُ المرَّة الواحدة عينًا، و«أَنْفِقْ مالاً» يستلزمُ أَقَلَّ القليل عينًا، وتارة يقع في رُتَبٍ غيرِ متساوية كالحيوان والعدد، فإنهما لا يستلزمانِ أحدَ أنواعهما عينًا، والله أعلم.

---

(١) قاله في شرح الخلاصة، كما صرح بذلك القرافي، ونقله عنه في «الفروق»: (١/ ٨٣) وعنه ينقل المؤلف.

(٢) «الفروق»: (٢/ ١٣ ـ ١٥)، وأطال القرافي في تقرير ذلك وضرب الأمثلة، وانظر تعقُّب سراج الدين ابن الشاط عليه في ذلك في حاشيته «إدرار الشروق . . .».

(ظ/ ٢١٠ب) **فائدة**[١]

حمل المطلق على المقيد في الكلِّي شيءٌ، وحمل المطلق على المقيد في الكلية شيء آخر.

فالأول: كقوله تعالى: ﴿ **فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ** ﴾ [النساء: ٩٢] وقيَّدها بالإيمان في مكان آخر، فهذا إذا حُمِل المطلقُ على المقيَّد فيه، لم يكنْ متضمِّنًا لمخالفة أحدهما، بل هو عملٌ بهما وتوفِيَةٌ بمقتضاهما، ولو (ق/ ٣٠١أ) عُمِل بالمطلق دون المقيد لخالف ولابد.

وأما الثاني: فكما إذا كان الإطلاقُ في العام كقوله: «**في كُلِّ أَرْبَعِينَ شَاةً شَاةٌ**»[٢]، فإذا قيل: «**في الغَنَم السائمةِ في كل أربعينَ شاةً شاةٌ**»[٣] فليس هذا من باب حَمْل المطلق على المقيد، فإن اللفظ عام متناولٌ لجميع أفراده، فحَمْله على التخصيص إخراجٌ لبعض مدلوله، والفرق بين إخراج بعض مدلول اللفظ وبين تقييدٍ سُلِبَ عنه اللَّفظُ؛ الأوَّلُ: رافعٌ لموجب الخطاب.

والثاني: رافعٌ لموجب الاستصحاب، وإنما يرجعُ هذا إلى أصلٍ آخَرَ، وهو تخصيصُ العموم بالمفهوم، فتأمَّلْه.

فائدة[٤]

وعلى هذا فلا ينبغي أن يقالَ: يُحْمَلُ المُطلقُ على المقيَّد مطلقًا، بل يفرَّقُ بين الأمر والنهي، فإن المطلقَ إذا كان في الأمر لم يكن

---

(١) «الفروق»: (١/ ١٩٠ ـ ١٩١).
(٢) أخرجه أحمد: (٣٣/ ٢٢٠ رقم ٢٠٠١٦)، وأبو داود رقم (١٥٧٥)، والنسائي: (٥/ ٢٥) من حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده. وسنده حسن.
(٣) أخرجه البخاري رقم (١٤٥٤).
(٤) «الفروق»: (١/ ١٩١ ـ ١٩٢).

عامًّا، فحَمْله على المقيد لا يكون مخالفة لظاهره ولا تخصيصًا.

وإذا كان الإطلاقُ في النهي، فإنه يعم ضرورة عموم النكرة في سياق النهي، فإذا حُمل عليه[1] مقيَّد آخرُ كان تخصيصًا.

ومثاله قوله ﷺ: «**لا يُمْسِكَنَّ أَحَدُكُم ذَكَرَهُ بيَمِينِه**»[2] فهذا عامٌّ في الإمساك وقتَ البول ووَقت الجماع، وغيرهما، وقال: «**لا يُمْسِكَنَّ أَحَدُكُمْ ذَكَرَهُ بيَمِينِهِ وهو يَبُولُ**»[3] فهذا مقيد بحالة البول، فحَمْل الأول عليه تخصيصٌ محض.

فائدة[4]

حملُ المطلق على المقيَّد مشروط بأن لا يقيَّدَ بقيْدَيْنِ متنافيين، فإن قُيِّدَ بقيدينِ متنافيينِ امتنع الحملُ وبقي على إطلاقه، وعلم أن القيْدينِ تمثيلٌ لا تقييدٌ، مثاله قوله ﷺ في ولوغ الكلب: «**فَلْيَغْسِلْهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ إحْدَاهُنَّ بالتُّرَابِ**»[5] مطلق، وفي لفظٍ: «**أولاهُنَّ**»[6] وهذا مقيَّد بالأول.

وفي لفظٍ «**أُخْرَاهُنَّ**»[7] وهذا مقيَّدٌ بالآخرة، فلا يُحملُ على

---

(١) (ع و ظ): «على».

(٢) أخرجه البخاري رقم (١٥٤)، ومسلم رقم (٢٦٧) من حديث أبي قتادة الأنصاري ـ رضي الله عنه ـ.

(٣) الحديث السالف، وهذا لفظ مسلم.

(٤) «الفروق»: (١/ ١٩٢).

(٥) أخرجه البخاري رقم (١٧٢)، ومسلم رقم (٢٧٩) من حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ.

(٦) هذا اللفظ في مسلم.

(٧) أخرجه الترمذي رقم (٩١)، والبيهقي: (١/ ٢٤١).

أحدهما، بل يبقى على إطلاقه[1].

فائدة

إنما يحمل المطلق على المقيد إذا لم يستلزمْ حملُه تأخيرَ البيانِ عن وقت الحاجةِ، فإن استلزمَهُ حُمِل على إطلاقه، وله مثالان:

أحدهما: قوله ﷺ بعرفات: «**مَنْ لم يَجِدْ نَعْلَيْنِ، فَلْيَلْبَسْ خُفَّيْنِ**»[2] ولم يشترط قطعًا، وقال بالمدينة على المِنْبَر لِمَنْ سأله ما يَلْبَسُ المحرم؟: «**مَنْ لم يَجِدْ نَعْلَيْنِ فَلْيَلْبَسْ خُفَّيْنِ**[3]، **ولْيَقْطَعْهُمَا أَسْفَلَ مِنْ كَعْبَيْهِ**»[4].

فهذا مقيَّدٌ ولا يحمَلُ عليه ذلك المطلقُ؛ لأن الحاضرين معه بعرفات من أهل اليمن ومكة والبوادي، لم يشهدوا خُطبته بالمدينة، فلو كان القطعُ شرطًا لبيَّنَهُ لهم، لعدم علمهم به، ولا يمكن اكتفاؤهم بما تقدَّم من خطبته بالمدينة.

ومن هنا قال أحمد ومَن تَابَعَهُ: إن القطعَ منسوخٌ بإطلاقِهِ بعرفاتٍ اللُّبْسَ، ولم يأمرْ بقطعٍ في أعظم أوقات الحاجة.

المثال الثاني: قولُ لمن سألته عن دم الحيض: «**حُتِّيه ثم اغْسِلِيهِ**»[5]

---

(١) انظر «فتح الباري»: (١/ ٣٣١ ـ ٣٣٣).

(٢) أخرجه البخاري رقم (١٨٤١)، ومسلم رقم (١١٧٨) من حديث ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ.

(٣) من قوله: «ولم يشترط . . .» إلى هنا ساقط من (ق).

(٤) أخرجه البخاري رقم (١٣٤)، ومسلم رقم (١١٧٧) من حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ.

(٥) أخرجه البخاري رقم (٣٠٧)، ومسلم رقم (٢٩١) من حديث أسماء بنت أبي بكر ـ رضي الله عنهما ـ، وروي من حديث جماعة من الصحابة.

ولم يشترط عددًا مع أنه وقت حاجة، فلو كان العددُ شرطًا لبيَّنَه لها، ولم يُحِلْها على غَسْل ولوغ الكلب، فإنها ربَّما لم تسمعه، ولعله لم يكنْ شُرِعَ الأمرُ بغسل ولوغه.

فائدة[1]

نهى رسولُ الله ﷺ (ق/٣٠١ب) عن بيع الطَّعام قبل قبْضِهِ[2]، ونهى عن بيع ما لم يُقْبَض في حديث حكيم بن حزام وزيد بن ثابت[3]. فقال أصحابُ مالك: النهيُ مخصوصٌ بالطَّعام دونَ غيره؛ فمنهم من قال: هو من باب حَمْل المطلَق على المقيَّد، وهو فاسد كما تقدَّم، فإنه عام وخاص، ولفظه: «**إذا اشْتَرَيْتَ شيئًا، فلا تَبِعْهُ حتى تَقْبِضَهُ**».

ومنهم من قال: خاصٌّ وعامٌّ تعارضا، فقدَّم الخاصَّ وهو أفسدُ من الأول، إذ لا تعارض بين ذِكْر الشيءِ بحكمٍ، وذكرِ بعضه به بعينه.

ومنهم (ظ/٢١١أ) من قال: هو من باب تخصيص العموم بالمفهوم، وهذا المأْخَذ أقرب، لكنه ضعيف هنا؛ لأنَّ الطعام هنا وإن كان مشتقًّا فاللَّقَبِيَّةُ أغلبُ عليه، حيث لم يَلُحْ معنًى يقتضي اختصاصَ النهي به دون الشراب واللباس والأمتعة، فالصواب التعميم[4].

---

(١) انظر «الفروق»: (١/ ١٩٣).

(٢) أخرجه البخاري رقم (٢١٣٢)، ومسلم رقم (١٥٢٥) من حديث ابن عباس، وأخرجاه ـ أيضًا ـ من حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهم ـ.

(٣) حديث حكيم بن حزام أخرجه أبو داود رقم (٣٥٠٣)، والترمذي رقم (١٢٣٢)، والنسائي: (٧/ ٢٨٩) وغيرهم.
وحديث زيد بن ثابت أخرجه أبو داود رقم (٣٤٩٩).

(٤) وهذا الأخير تعليل المصنف، ردَّ به على القرافي في جعل المسألة من باب تخصيص العموم بالمفهوم.

فائدة[1]

قوله ﷺ: «**جُعِلَتْ لي الأرْضُ مَسْجِدًا وطَهُورًا**»[2]، وفي لفظ: «**وتُرَابُهَا طَهورٌ**»[3] فقيل: يختص الطهور بالتُّراب حملاً للمطلق على المقيد، وهو ضعيف؛ لأنه من باب الخاصِّ والعامِّ.

وقيل: هو من باب التَّخصيص بالمفهوم. واعترض عليه بثلاثة أمور:

أحدها: أن دلالةَ العُمومِ أقوى؛ لأنها لفظيةٌ متَّفَقٌ عليها.

الثاني: أنه مفهومُ لقبٍ وهو أضعفُ المفهومات.

الثالث: أن التَّخصيص بالتربة خرجَ لكونها غالبَ أجزاءِ الأرض، والتخصيصُ إذا كان له سببٌ لم يعتبرْ مفهومه.

وأجيب: بأن ذكر التربة الخاصَّة بعد ذكر لفظ الأرض عامًّا في مقام بيان ما اختصَّ به وامتنَّ الله عليه وعلى الأمَّة به = دليلٌ ظاهر على اختصاص الحكم باللفظ الخاص، فإن عدولَه عن عطفه على اللفظ العام إلى اسمٍ خاصٍّ بعدَه يتضمَّن زيادةَ اللَّفظِ والتفريق بين الحُكْمين، وأن الطهور متعلِّق بالتربة، وكونها مسجدًا متعلِّقٌ بمسمَّى الأرض، مُفْهِمٌ تقييدَ كلِّ حكم بما نُسِبَ إليه، وتخصيصه بما جعل خبرًا عنه، وهذا واضح.

---

(١) «الفروق»: (١/ ١٩٤).

(٢) أخرجه البخاري رقم (٣٣٥) ومسلم رقم (٥٢١) من حديث جابر بن عبدالله ـ رضي الله عنهما ـ.

(٣) رواية مسلم رقم (٥٢٢) من حديث حذيفة ـ رضي الله عنه ـ.

فائدة[1]

استشكل جمهورُ الفقهاء مذهبَ مالكٍ فيمن قال لنسائه: «إحداكُنَّ طالقٌ»، فإن الجميعَ يحرمْنَ عليه بالطَّلاق.

وقالوا: هذا إلزامٌ بالطَّلاق لمن لم يُطَلِّقْها وهو باطلٌ. قالوا: ويلزمُ من هذا خلافُ الإجماع ولابدَّ؛ لأن الله تعالى أوجبَ إحدى خصال الكفَّارة، فإضافة الحكم لأحد الأمور إن اقتضى التعميمَ وجبَ أنْ يوجبوا جميعَ الخصال، وهو خلافُ الإجماع، وإن لم يقتضِ العمومَ وجبَ أن لا يقتضيَهُ في قوله: «إحداكنَّ طالِقٌ»؛ لأنه لو عمَّ لعمَّ بغير مقتضٍ، وهو باطلٌ (ق/٣٠٢أ) بالإجماع.

ولكن لقوله ـ رضي الله عنه ـ غَوْرٌ، وهو الفرق بين إيجاب القَدْر المشترك وتحريم القَدْر المشترك، فالإيجابُ في الكفَّارة إيجاب لقدْر مشترك[2]، وهو مسمَّى أحد الخصال، وذلك لا يقتضي العمومَ، كما إذا أوجب عتقَ رقبةٍ، وهي مشتركةٌ بين الرِّقاب لم يَعُمَّ سائرها.

وأما تحريمُ القَدْرِ المشترك فيلزمُ منه العمومُ؛ لأن التحريم من باب النهي، وإذا نهى عن القَدْر المشترك كان نهيًا عن كلِّ فرد من أفراده بطريق العموم، وإذا ثبتَ هذا؛ فالطلاقُ تحريمٌ لأنه رافعٌ لحل النِّكاح، فإذا وقع في القَدْر المشترك ـ وهو إحدى نسائِهِ ـ عمَّ جميعَهُنَّ، كما لو قال: واللهِ لا قَرِبْتُ إحداكُنَّ شهرًا.

وأما أصحابُ أحمد فإنهم قالوا: إذا قال: «عَبْدي حرٌّ وامرأتي

---

(١) «الفروق»: (١/ ١٥٧ ـ ١٥٨).

(٢) من قوله: «وتحريم القدر...» إلى هنا ساقط من (ق).

طالقٌ»، عتقَ عليه جميعُ عبيدِه وطلقَ جميعُ نسائه، ولكن ليس بناءً منهم على هذا المأْخَذ؛ بل لأن عندهم المفرد المُضاف يَعُمُّ كالجمع المُضاف.

وأما أصحاب أبي حنيفة والشافعي فلم يقولوا بالعموم في واحدة من الصُّورتين.

وقال أصحابُ مالك[1]: إذا قال لعبيده: «أحدُكم حُرٌّ»، كان له أن يختارَ من شاء منهم فيُعَيِّنُهُ للعتق، ولا يعتقُ الجميع، قالوا: لأن العتقَ قربةٌ وطاعة لا تحريم، فهو إيجابٌ للقدْر المشترك، وإن لزم منه التحريمُ، ولهذا لو قال: «لله عليّ أن أعتقَ أَحَدَكم»، لزمه عتقُ واحدٍ دونَ الجميع.

فيقال[2]: لا فرقَ بين الطلاق والعتق في ذلك، وقول الجمهور أصحُّ، وقولكم: إن الطلاقَ تحريمٌ ليس كذلك، بل هو كاسمه إطلاق وإرسال للمرأة، ويلزم منه التحريم، كما أن العتاق إرسال للأَمَة، ويلزم منه التحريم، فهما سواء.

ويدلُّ عليه أنه لو قال: «إنْ كلَّمْتُ زيدًا فللّه عليَّ أن أُطَلِّقَ واحدةً منكنَّ أو إحداكُنَّ»، لم يلزمْه طلاقُ جميعهن (ظ/٢١١ب) عندَ من يُعَيِّنُ عليه الوفاءَ عينًا دون الكفَّارة، ومعلوم قطعًا أن القائل لنسائه: «إحداكُنَّ طالق»، غيرُ مُطَلِّق لبقيَّتِهِنَّ لا بلفظه ولا بقصده، فكيف يطلقْنَ جميعًا، فلو طلقْنَ لطلُقْنَ بغير مقتضٍ لطلاقهنَّ.

ويدلُّ على أن الطلاقَ ليس بتحريم: أن الله تعالى أباحَه، ولم

---

(١) انظر «الفروق»: (١/١٥٨ ـ ١٥٩).

(٢) هذا الجواب للمؤلف.

يُبِحْ قطُّ تحريمَ الحلال، والتحريم ليس إلى العبد، إنما إليه الأسباب، والتحليلُ والتحريم يتبعُها فهو كالعِتْقِ سواءٌ. وقد قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَۖ﴾ [التحريم: ١]، ثم فرض تحلَّةَ اليمين في تحريم الحلال، وقد طلَّقَ ﷺ حفصة[1]، ولم يكنْ ذلك تحريمًا لها، ولو كان الطلاقُ تحريمًا لشُرِعَتْ فيه الكفارة كما شُرِعَتْ في تحريم الحلال، وكما شُرِعَتْ في الظِّهَار الذي هو تحريمٌ.

فإن قيل: فما تقولونَ إذا قال لنسائه: «إحداكُنَّ عَلَيَّ حرامٌ»، فإن هذا تحريمٌ للمشترك فينبغي أن يعمَّ؟.

قيل: هذا السؤال (ق/٣٠٢ب) غيرُ مسموع منكم، فإن التحريم عندَكم طلاقٌ، فهو كقوله: إحداكنَّ طالق، وأما من يجعلُه تحريمًا تُزيله الكفارةُ كالظهار كقول أحمد ومن وافقه، فعندَهم لا يعمُّ، لأنه مطلقٌ في إثبات، فهو كقوله: «حَرُمَتْ واحِدَةٌ منكُنَّ»، بخلاف ما إذا ورد المطْلَقُ في نفيٍ، كقوله: «واللهِ لا قَرِبْتُ واحدةً منكنَّ»، أو في نهي كقوله: «لا تَقْرَبْ واحِدَةً منهنَّ» فإنه يعم.

فائدة

ارتفاعُ الواقع شرعًا مُحالٌ، أي: ارتفاعُه في الزَّمن الماضي، وأما تقديرُ ارتفاعه مع وجودِهِ ممكنٌ، وله أمثلة:

أحدها: أنّ من يقول: الفسخُ رفعٌ للعقد من أصله، فيستتبعُ الولدَ والثَّمَرَةَ والكسبَ، نقول: يُقَدَّرُ ارتفاعُه من أصله واقعًا لا أنَّا

---

(١) أخرجه أبو داود رقم (٢٢٨٣)، والنسائي: (٦/ ٢١٣)، وابن ماجه رقم (٢٠١٦) من حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ.

نقولُ برفعِه من أصله.

الثاني: إذا قال لامرأته: «إنْ قدِمَ زيدٌ آخرَ الشهر فأنت طالقٌ أوَّلَهُ»، وقلنا: تطلقُ من أوَّلِ الشهر بقدومه آخِرَهُ، فإنا نقدرُ ارتفاعَ تلك الإباحةِ قبلَ قدومِهِ، لا أنّا نرفعُها ونجعلُ الوطءَ حرامًا، بل نقدر أن تلك الإباحةَ في حكم العَدَم تنزيلاً للموجود منزلةَ المعدوم.

وثالثها: أنا ننزلُ المجهولَ كالمعدوم في باب اللُّقَطَة، فينتقل المُلكُ بعد الحول إلى المُلْتَقِطِ مع بقاء المالك، تنزيلاً له منزلةَ المعدوم.

ورابعها: أنَّا في المفقود نزَّلنا الزَّوْجَ الذي فُقِدَ منزِلَةَ المعدومِ، فأبحنا لامرأته أن تعتَدَّ وتتزوَّجَ، كما قضى فيه الصحابةُ.

وخامسها: أن مَنْ مات ولا يُعرَفُ له قرابة كان مالُه لبيت المال، تنزيلاً للمجهول منزلةَ المعدوم، ولا نقولُ: نوقفه حتى يَتَبَيَّنَ له قرابةٌ، وكذلك لو علمنا له وارثًا واحدًا وشككنا في غيرِهِ، دَفَعْنا إلى المعلوم ميراثَهُ ولم نوقِفْهُ إلا إنْ تُيُقِّنَ أنه كان له وارثٌ وشككنا في عَدَمِهِ، فإنه ينبني على تقدير وجوده لأنه الأصلُ.

وعكسُ هذا تنزيلُ المعدوم منزِلةَ الموجودِ تقديرًا لا تحقيقًا، وله أمثلة:

أحدها: أن المقتولَ خطأً تورَثُ عنه دِيَتُهُ المستحقة بعد موته، تنزيلاً لحياته المعدومة وقتَ ثُبوت الدِّيَة منزلةَ الحياة الموجودة ليثبتَ له المُلْكُ.

ثانيها: لو أَعْتَقَ عبدَهُ عن غيره، فإنا نقدِّرُ المُلْكَ المعدوم للمعتَق عنه منزلةَ الموجود الثابت له ليقعَ العتقُ عنه.

ثالثها: الأجزاءُ التي لم تخلقْ بعدُ في بيع الثمار بعد بُدُوِّ صلاحها، فإنها تنزلُ منزلةَ الموجود، حتى يكونَ موردًا للعقد.

ورابعها: المنافعُ المعدومة في الإجارة، فإنها تنزلُ منزلةَ الموجود[1]، ونظائرُ القاعدتين كثيرةٌ.

فائدة[2]

القياس وأصول الشرع (ق/٣٠٣أ) يقتضي أنه لا يصِحُّ رفضُ شيء من الأعمال بعد الفَراغ منه، وأن نِيَّة رفضِه وإبطاله لا تؤثِّرُ شيئًا، فإن الشارع لم يجعلْ ذلك إليه، ولو صحَّ ذلك لتمكَّن المكلَّفُ من إسقاط جميع أعماله الحسنة والقبيحة في الزمن الماضي، فيقصدُ إبطال ما مضى من حَجِّه وجهاده وهجرته وزكاته، وسائر أعماله الحسنة والقبيحة، فيقصدُ إبطالَ زناه وسرقته، وشربه وقتله، ورباه وأكله أموالَ اليتامى، وغير ذلك، فما بالُ الوضوء والصلاة، والصوم والحجّ دونَ سائر الأعمال؟.

خرج فيها الخلافُ، فالمشهورُ في مذهب مالك صحة الرَّفض في الصَّلاة والصوم، وفي الحجِّ والطهارة (ظ/٢١٢أ) خلافٌ، وفي الطهارة خاصةً وجهان لأصحابنا.

وليس في هذه المسائل نصٌّ ولا إجماع، ولا فرقٌ صحيح بينها وبين سائر الأعمال، بل المعلوم من **قاعدة الشَّرْع**: أنَّ إبطالَ ما وقع من الأعمال إنما يكون بأسباب نَصَبها الله تعالى مبطلاتٍ لتلك الأعمال، كالرِّدَّة المبطلة للإيمان، والحَدَث المبطل للوضوء، والإسلام المُبطل

---

(١) من قوله: «حتى يكون . . .» إلى هنا ساقط من (ع).

(٢) «الفروق»: (٢/ ٢٦ ـ ٢٩).

للكفر، والتَّوْبة المبطلة لآثار الذنوب، وقريبٌ منه: المَنُّ والأذى المُبْطِل للصدقة، وفي الرِّياء اللاحق بعد العمل خلاف، فهذه الأسباب جعلها الشارعُ مبطِلاتٍ لآثار الأعمال، وأما الرفضُ[1] فلا دليل في الشرع يدلُّ على أنه مبطِلٌ، ولا يمكنُ طرده، وليس له أصلٌ يُقاسُ عليه، بل قد يقترنُ بالعمل أمورٌ تمنعُ صحَّتَهُ وتَرَتُّبَ أَثَرِهُ عليه، كالرِّياء والسُّمعة وغيرهما، وليس هذا إبطالاً لما صَحَّ، وإنما هو مانعٌ من الصِّحَّة.

فائدة[2]

الأسبابُ الفعلية أقوى من الأسباب القولية، ولهذا تصِحُّ الفعليَّةُ من المحجور عليه دونَ القولية، فلو استَوْلَدَ ثَبَتَ استيلادُهُ، ولو أَعْتَق كان لَغْوًا، ولو تَمَلَّكَ مالاً بالشِّراء كان لغوًا[3]، ولو تملَّكه باصطياد أو احتطاب ونحوِهِ مَلَكَهُ، وكذلك لو أحياه مَلَكه بالإحياء.

ثم قيل: الفرق بينهما احتياجُه إلى الفعل دون القول، فإنا لو منعناه من وطء أَمَتِه أضرَرْنا بها[4]، ولا حاجةَ به إلى عِتْقها[5].

وهذا غيرُ طائل، فإنه قد يحتاجُ إلى القول ـ أيضًا ـ كالشِّراء والنكاح والإقرار؛ ولكن الفرق: أن أقوالَه يمكن إلغاؤُها، فإنها مجرَّدُ كلام لا يترتَّبُ عليه شيء، وأما الأفعال فإذا وقعتْ لا يمكن إلغاؤُها، فلا يمكن أن يقال: إنه لم يسرق ولم يقتلْ ولم يستولدْ ولم يُتْلِفْ،

---

(١) (ع): «الفرض».
(٢) «الفروق»: (١/ ٢٠٣ ـ ٢٠٥).
(٣) «ولو تملك مالاً بالشراء كان لغوًا» سقطت من (ع).
(٤) سياق الكلام في «الفروق» يدل على وقوع الضرر بالمحجور عليه، وليس بالأمة.
(٥) يعني: من جهة الطبع. وما سيأتي من الرد هو من كلام المصنف.

وقد وُجِدَتْ منه هذه الأفعالُ، فجرى مجرى المُكْرَه في إلغاء أقواله، ومجرى المأذون له في صحَّة أفعاله، والله أعلم.

قاعدة

(ق/٣٠٣ب) الحائض إذا انقطع دمُها فهي كالجُنُب فيما يجِبُ عليها ويحرُمُ، فيصِحُّ صومُها وغُسْلُها، وتجبُ عليها الصَّلاةُ، ولها أن تتوضأَ وتجلسَ في المسجد، ويجوزُ طَلاَقُها على أحد القولين، إلا في مسألة واحدة فإنها تخالفُ الجُنُبَ فيها وهي: جواز وطئها، فإنه يتوقَّفُ على الاغتسال، والفرقُ بينها وبين الجنب في ذلك: أن حَدَث الحَيْض أوجب تحريمَ الوطء، وحدثُهُ لا يزولُ إلا بالغُسْل، بخلاف حدث الجَنَابة فإنه لا يوجِبُ تحريم الوطء، ولا يمكنُ ذلك فيه أَلْبتة.

واستثنى بعضُ الفقهاء مسألة أخرى وهي: نقضُ الشعر للغُسْل، فإنه يجبُ على الحائِض في أحد القولين دون الجُنُب، ولا حاجةَ إلى هذا الاستثناء، فتأمَّلْه.

قاعدة

في المسائل التي يتعلَّقُ بها الاحتياطُ الواجب وترك ما لا بأس به حذرًا مما به البأس، ومدارها على ثلاثة قواعد: (قاعدة): في اختلاطِ المباح بالمحظور حسًّا: (وقاعدة): في اشتباه أحدهما بالآخر والتباسه به على المكلَّف. (وقاعدة): في الشَّكِّ في العين الواحدة، هل هي قسمٌ من المباح أو من قِسْم المحظور؟ فهذه القواعد الثلاث هي معاقِدُ هذا الباب.

فأما القاعدة الأولى: وهي اختلاطُ المباح بالمحظور حِسًّا؛ فهي قسمان:

أحدُهما: أن يكونَ المحظورُ محرَّمًا لعينه، كالدَّم والبول والخمر والميتة.

والثاني: أن يكون محرَّمًا لكسبه[1] لا أنه حرامٌ في عينه، كالدِّرْهَم المغصوب مثلاً، فهذا القسمُ الثاني لا يوجِبُ اجتنابَ الحلال ولا يُحرِّمه ألبتَّةَ، بل إذا خالط مالَهُ درهَمٌ حرام أو أكثر منه أخرجَ مقدارَ الحرام وحلَّ له الباقي بلا كراهة، سواء كان المخرَجُ عينَ الحرام أو نظيرَهُ؛ لأن التحريمَ لم يتعلَّقْ بذات الدرهم وجوهره، وإنما تعلَّقَ بجهة الكسب فيه، فإذا خرج[2] نظيرُه[3] من كلِّ وجه لم يبقَ لتحريم ما عَدَاه معنى، هذا هو الصحيحُ في هذا النوع، ولا تقوم مصالح الخَلْق إلا به.

وأما القسمُ الأول وهو: الحرام لعينِهِ كالدَّمِ والخمر ونحوهما، فهذا إذا خالط حلالاً وظهر أثرُهُ فيه حَرُمَ تناوُل الحَلال، ولا نقول: إنه صَيَّرَ الحَلالَ حرامًا، فإن الحلالَ لا ينقلبُ حرامًا ألبتة ما دام وصفُه باقيًا، وإنما حَرُم تناولُه لأنه تعذر الوصولُ إليه إلا بتناول الحرام فلم يَجُزْ تناولُه، وهذه العلة بعينها منصوصةٌ للإمام أحمد، وقد سئل: بأي شيءٍ يحرم الماءُ إذا ظهرتْ فيه النجاسة؟ فأجاب بهذا، وقال: حرَّم الله تعالى المَيْتَةَ والدَّمَ (ظ/٢١٢ب) ولحمَ الخِنزير، فإذا خالطتْ هذه الماءَ فمتناولُهُ كأنْ قَد تناوَلَ هذه الأشياء، هذا معنى كلامه، هذا (ق/٣٠٤أ) إذا ظهر أثرُ المخالِط.

فلو استُهلِكَ ولم يظهرْ أَثَرُهُ، فهنا معتركُ النِّزال وتلاطم أمواج

---

(١) (ق): «السببه».

(٢) (ق): «أُخْرِج».

(٣) من قوله: «لأن التحريم...» إلى هنا ساقط من (ظ).

الأقوال، وهي مسألةُ الماء والمائع إذا خالطته النجاسةُ فاستُهلكت ولم يظهر لها فيه أثرٌ ألبتة، والمذاهب فيها لا تزيدُ على اثني عشر مذهبًا[1] نذكرُها في غير هذا الموضع إن شاء الله.

أصحُّها: مذهبُ الطهارة مطلقًا، مائعًا كان ما خالطه أو جامدًا، ماء أو غيره، قليلاً كان أو كثيرًا، لبراهينَ كثيرةٍ قطعيَّةٍ أو تكادُ، تُذْكر هناك إن شاء الله[2].

وعلى هذا فإذا وقعتْ قطرةٌ من لبنٍ في ماء فاستُهْلِكَتْ وشَرِبه الرَّضِيعُ لم تنتشرِ الحرمة، ولو كانت قطرةَ خمر فاستُهلكت في الماء ألبتةَ لم يُحَدَّ بشربه، ولو كانت قطرةَ بول لم يُعَزَّر بشرْبه، وهذا لأن الحقيقة لما اسْتُهْلكت امتنع ثُبوت الاسم الخاصِّ بها، فبقِيَ الاسمُ والحقيقةُ للغالب فيتعيَّنُ ثبوت أحكامِه؛ لأن الأحكام تتبعُ الحقائقَ والأسماء، وهذا أحدُ البراهين في المسألة.

فصل[3]

وأما القاعدة الثانية: وهي اشتباه المُباح بالمحظور.

فهذا إن كان له بَدَلٌ لا اشتباهَ فيه انتقَلَ إليه وترَكَه، وإن لم يكن له بَدَلٌ ودعَتِ الضَّرُورة إليه، اجتهَد في المُباح واتَّقى اللهَ ما استطاع. فإذا اشتبه الماءُ الطاهر بالنَّجِس انتقلَ إلى بَدَلِهِ وهو التَّيَمُّم، ولو اشتبها عليه في الشُّرب اجتهد في أحدهما وشَرِبَهُ.

---

(١) (ع): «درهمًا»!!

(٢) انظر: «إعلام الموقعين»: (٢/١١ ـ ١٤)، و«تهذيب السنن ـ مع المختصر»: (١/٥٦ ـ ٧٤)، وليس فيها الأقوال المشار إليها هنا.

(٣) (ق): «مسألة»، وانظر مما سيأتي: (٤/١٣٤٠ ـ ١٣٤١).

وكذلك لو اشتبهت مَيْتَةٌ بمُذكَّاةٍ انتقل إلى غيرهما، ولم يتحرَّ فيهما، فإن تَعَذَّرَ عليه الانتقال ودعتْهُ الحاجةُ اجتهدَ.

ولو اشتبهت أختُه بأجنبية انتقلَ إلى نساءٍ لم يَشْتَبِهْ فيهنَّ، فإن كان بلدًا كبيرًا تحرَّى ونَكَحَ.

ولو اشتبه ثوبٌ طاهر بنجس انتقل إلى غيرهما، فإن لم يجدْ فقيل: يصلِّي في كلِّ ثوب صلاةً ليؤدِّيَ الفرضَ في ثوب مُتَيَقَّنِ الطَّهارة، وقيل: بل يجتهدُ في أحد الثوبين ويصلِّي، وهو اختيار شيخنا أبي العباس[1] ـ قدَّس الله روحه ـ، قال: لأن اجتنابَ النجاسة من باب التروك، ولهذا لا تُشترطُ له النِّيَّةُ[2].

ولو صلَّى في ثوب لا يعلمُ نجاسَتَهُ ثم عَلِمَها بعد الصَّلاة لم يُعِدْ الصلاة، فإن اجتهد فقد صلَّى في ثوب يغلبُ على ظنِّه طهارتُهُ، وهذا هو الواجبُ عليه لا غير.

قلت: وهذا كما لو اشترى ثوبًا لا يعلم حالَه، جاز له أن يُصَلِّيَ فيه اعتمادًا على غَلَبَةِ ظَنِّه، وإن كان نَجِسًا في نفس الأمر، فكذلك إذا أدَّاه اجتهادُه إلى طهارة أحد الثوبين، وغلبَ على ظنه، جاز أن يُصَلِّيَ فيه، وإن كان نَجِسًا في نفس الأمر، فالمؤثِّرُ في بطلان الصَّلاة العلمُ بنجاسة الثوب لا نجاسته المجهولة، بدليل ما لو جَهِلَها في الصلاة ثم علمها بعد الصَّلاة لم يُعِدِ الصلاة[3]، (ق/٣٠٤ب) فهذا القول ظاهرٌ جدًّا، وهو قياسُ المذهب.

---

(١) انظر: «الاختيارات الفقهية»: (ص/ ٥).
(٢) انظر: «مجموع الفتاوى»: (١٨/ ٢٥٨).
(٣) «لم يعد الصلاة» ليست في (ظ وع).

وقيل: يُرَاعَى في ذلك جانبُ المَشَقَّةِ، فإذا كَثُرَتِ الثِّيابُ اجتهدَ في أحدِها، وإن قَلَّتْ صلّى بعدد الثِّياب النَّجِسة وزاد صلاةً، وهو اختيار ابن عَقِيل.

* ومن هذا الباب: ما لو استيقظَ فرأى في ثوبه بَلَلاً واشتبه عليه: أمَنِيٌّ هو أم مَذْيٌ؟ ففي هذه المسألة قولان في كل مذهب من المذاهب الأربعة، إلا أن أصحابَ الإمام أحمد قالوا: إن سبق منه سببٌ يمكن إحالةُ كونه مَذْيًا عليه، مثل القُبْلَة والمُلاَعبة والفِكْر مع الانتشار فهو مَذْي، إذ الظاهر أن الذَّكَر بعد ذلك إنما انكسر به فهو المُتَيَقَّنُ، وما زاد عليه فمشكوكٌ فيه، فلا يجِبُ عليه الغُسْلُ بالشَّكِّ، وإن لم يتقدَّم منه شيء من ذلك فهو مَنِيٌّ في الحكم، إذ هو الغالب على النائم، ولم يتقدَّم سببٌ يعارضُهُ، والنومُ في مظَنَّة الاحتلام، وقد قام شاهدُ المظنَّةِ ظاهرًا فوجبَ القضاءُ[1] بموجب شهادته، وقوَّة هذا المسلك مما لا يخفى على مُنْصف.

* ومن هذا الباب: إذا اشتبهتْ عليه جهةُ القِبْلَة؛ ففيها ثلاثة أقوال:

أحدها: يجتهدُ ويصلِّي صلاةً واحدة، هذا أصحُّ الأقوال، وهو المشهور في المذاهب الأربعة[2].

والثاني: أنه يصلِّي أربع صلوات إلى أربع جهات ليؤدِّيَ مُتيقنًا، كما قالوا في الثياب النَّجِسَة، وكما قالوا فيمن فاتته صلاةٌ من يوم لا يعلمُ عينَها: صلَّى خمسَ صلوات.

---

(١) في (ظ): «القياس».

(٢) «في المذاهب الأربعة» في (ظ) بعد قوله: «أصح الأقوال».

والقول الثالث: أنه قد سقطَ عنه فرضُ الاستقبال في هذه الحال، فيصلِّي حيث شاءَ، وهذا مذهبُ أبي محمد بن حزم[(١)]، واحتجَّ بأن الله تعالى إنما فرضَ الاستقبال على العالِم بجهةِ الكعبة القادر على التَّوَجُّه إليها، فأما العاجز عنها فلم يفرضِ الله عليه التَّوجُّهَ إليها قطُّ، فلا يجوزُ أن يُلْزَمَ بما لم يُلْزِمْهُ الله ورسولُه به، وإذا لم يكنْ التَّوَجُّهُ واجبًا عليه لأن وجوبَه مشروط بالقُدْرة، صلَّى إلى أيِّ جهةٍ شاءَ، (ظ/٢١٣أ) كالمسافر المُتَطَوِّع، والزَّمِن الذي لا يمكنُه التَّوَجُّهُ إلى جهة القِبلة.

قلت: وهذا القولُ أرجحُ وأصحُّ من القول بوجوب أربع صلوات عليه، فإنه إيجابُ ما لم يوجِبْهُ اللهُ ورسولُه، ولا نظيرَ له في إيجابات[(٢)] الشارع ألبتة، ولم يُعْرَفْ في الشريعة موضعٌ واحد أوجب اللهُ على العبد فيه أن (ق/٣٠٥أ) يوقعَ الصلاة ثم يُعيدها مرة أخرى، إلا لتفريط في فعلها أولاً كتارك الطُّمَأْنينة، والمصلِّي بلا وضوء، ونحوه، وأما أن يأمُرَهُ بصلاة فيصليها بأمره، ثم يأمرُهُ بإعادتها بعينها؛ فهذا لم يقعْ قطُّ، وأصولُ الشريعة تردُّه، وقياسُ هذه المسألة على مسألة الثياب وناسي صلاة من يوم = قياسٌ لمختلَفٍ فيه على مثلِهِ، وهل الكلام إلا في تَيْنَكِ المسألتين أيضًا؟! فلو أن حكمَهما ثَبَتَ بكتاب أو سنَّة أو إجماع لكان في القياس عليهما ما فيه، بل لم يكنْ صحيحًا؛ لأن جهة الفرق إمَّا مساويةٌ لجهة الجمع أو أظهر، وعلى التَّقديرين فالقياس مُنْتَفٍ.

يبقى النظرُ في ترجيح أحد قولي الاجتهاد والتخيير في مسألة

---

(١) «المحلى»: (٣/ ٢٢٨).

(٢) (ع): «إيجاب».

القِبلة على الآخر؛ فمن نصرَ التَّخيير احتجَّ بما في الترمذي و«سنن ابن ماجه» عن [عبدالله بن] عامر بن ربيعة، عن أبيه، قال: كنا مع النبي ﷺ في سفر في ليلةٍ مظلمة فلم نَدْرِ أين القِبْلَةُ، فصلَّى كلُّ رجل على حِيَالِه، فلما أصبحْنا ذكرنا ذلك للنَّبيِّ ﷺ فنزل: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾[1] [البقرة: ١١٥] قال الترمذي: «هذا حديث حسن، إلا أنه من حديث أشعث السَّمَّان، وفيه ضعف».

وروى الدَّارَقُطْنيُّ[2] من حديث عطاء، عن جابر، قال: كُنَّا مع النبي ﷺ في مَسِيرٍ فأصابنا غيمٌ فتحيَّرنا فاختلفنا في القِبلة، فصلَّى كلُّ رجلٍ منا على حِدَة، وجعل أحدُنا يُخطُّ بين يديه لنعلَمَ أمكِنَتنا، فذكرنا ذلك للنَّبِيِّ ﷺ فلم يأمرْنا بالإعادة وقال: «**قَدْ أَجْزَأَتْكُمْ صَلاتُكُمْ**»[3]، قال الدَّارقطني: رواه محمد بن سالم، عن عطاء. قال: ويروى أيضًا عن محمد بن عبيدالله العَرْزَمي، عن عطاء، وكلاهما ضعيف. وقال العُقيلي: «لا يروى متن هذا الحديث من وجه يثبت»[4].

واحتجُّوا أيضًا بما تقدَّم حكايته: أن اللهَ لم يأمرْ بالاستقبال إلا

---

(١) أخرجه الترمذي رقم (٢٩٥٧)، وابن ماجه رقم (١٠٢٠)، والدارقطني: (١/ ٢٧٢) وغيرهم من حديث ابن ربيعة.
قال الترمذي: «هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث أشعث السمان . . . وأشعث يُضعَّف في الحديث» اهـ.
ونقل المزي في «التحفة»: (٤/ ٢٢٨)، والعظيم أبادي في «التعليق المغني» عن الترمذي أنه قال: «ليس إسناده بذاك . . .» وهو مخالف لما نقله المؤلف هنا، ولما نقلناه عن «الجامع».
(٢) «السنن»: (١/ ٢٧١).
(٣) وأخرجه الحاكم: (١/ ٢٠٦).
(٤) «الضعفاء»: (١/ ٣١).

من كان عالِمًا به قادرًا عليه، وأما العاجزُ الجاهلُ فساقطٌ عنه فرض الاستقبال فلا يكلَّفُ به.

ومن نَصَرَ الاجتهادَ احتجَّ بأن اللهَ تعالى أوجبَ على العبد أن يَتَّقِيَهُ ما استطاعَ، وهذا يقتضي وجوبَ الاجتهاد عليه في تقوى ربِّه تعالى، وتقْوَاه هي فعلُ ما أمر به وتركُ ما نهى عنه.

قالوا: وأيضًا فإنه من المعلوم أنه إذا قام إلى الصَّلاة لم يَجُزْ له أن يستقبلَ أيَّ جهةٍ شاء ابتداءً، بلْ ينظرُ إلى مطالعِ الكواكب ومساقِطِها وسُمُوت جهة القبلة، حتى إذا علم جهَتَها استقبلها، وهذا نوعُ اجتهاد، وأَدِلَّة الجهة متفاوتَةٌ في الخَفاء والظُّهور، فيجبُ على كلِّ أحد فعلُ مقدوره من ذلك، فإن لم يُصِبْها قطعًا أصابَها ظنًّا، وهو الذي يقدرُ عليه، فمتى تركَ مقدورَه لم يكنْ قد اتَّقى الله بحسب استطاعَتِهِ.

وقولكم: إن الله إنما أوجَب الاستقبالَ على القادر عليه، العالِمِ به، قلنا: الله سبحانه (ق/٣٠٥ب) أوجبَ على كلِّ عبد ما تؤدِّيْه إليه استطاعته من طاعته، فإذا عَجَزَ عن هذا اليقين[١] وأدلة الجهة سقط عنه، ولكن من أين يسقطُ عنه بَذْلُ وُسعه ومقدورِه اللاَّئق به؟!.

فصل[٢]

ومن هذا الباب: لو طلَّق إحدى امرأتيه بعينها، ثم اشتبهتْ عليه بالأخرى، فقيل: يَجِبُ عليه اعتزالُهما ويوقِفُ الأمرَ حتى يَتبيَّنَ الحالَ وعليه نفقتُهما، وهذا مذهبُ الشافعي وأبي حنيفة وأحمد في إحدى

---

(١) (ع): «هذا عن اليقين».

(٢) (ق و ظ): «فائدة».

الروايتين، وهي اختيارُ صاحب «المغني»[1].

وقيل: يُقْرِعُ بينهما، كما لو أَبْهَمَ الطلاقَ في واحدة لا بعينها، وهذا هو المشهورُ في المذهب، وهو اختيارُ عامَّة أصحاب أحمد، ونصَّ عليه الخِرَقِيُّ في «المختصر»[2] فقال: «ولو طلَّقَ واحدةً من نسائه وأُنسِيَها أُخرجَتْ بالقُرْعَةِ».

قال المانعون من القُرعة: في هذه الصُّورة اشتبهت عليه زوجته بأجنبية فلا تحِلُّ له إحداهما بالقُرْعة، كما لو اشتبهتْ أختُه بأجنبية، لم يكنْ له أن يعقدَ على إحداهما بالقُرعة.

قالوا: ولأن القرعةَ لا تُزيلُ التحريم من المُطَلَّقة، ولا ترفعُ الطلاق عمن وقَع عليه، ولا تُزيل احتمالَ كونِ المطلَّقة غيرَ مَنْ وقعت عليها (ظ/٢١٣ب) القرعة، بدليل أن التحريمَ لو ارتفع بالقُرعة لما عاد إذا ذَكَرها، فلما عاد التَّحريمُ بالذكر دل على أن القُرْعة لم ترفَعْ تحريم المُطَلَّقة.

قالوا: وأيضًا القُرعة لا يؤمنُ وقوعها على غير المطلقة، وعدولُها عن المطلَّقة، وذلك يتضمَّنُ مفسدتين[3]: تحريم المحلَّلة له بلا سَبَب، وتحليل المحرَّمة عليه، مع جواز كونها المطلَّقَة.

قالوا: وأيضًا فلو حلف لا يأكل تَمْرَةً بعينها، ثم وقعت في تَمْر، فإنها لا تخرجُ بالقُرعة. ولو حَلَفَ لا يكلمُ إنسانًا بعينه، ثم اختلطَ في آخرين لم يَخْرُج بالقرعة، إلى أمثال ذلك من الصُّور، فهكذا هذا.

---

(١) (١٠/ ٥٢٢).

(٢) مع «المغني»: (١٠/ ٥٢٢).

(٣) (ع): «مقدمتين».

قالوا: وأيضًا فلا نعلمُ سَلَفًا باستعمال القُرْعة في مثل هذه الصورة.

قالوا: وأيضًا لو حَلَف لا يأكلُ تمرةً فوقعت في تَمْر فأكل منه واحدة، فقد قال الخِرَقيُّ: لا تَحِلُّ له امرأته حتى يعلَم أنها ليست التي وقعت اليمينُ عليها، فحرَّمَها مع أن الأصلَ بقاءُ النكاح، ولم يعارِضْهُ يقينُ التحريم، فهٰهنا أولى[1].

قالوا: وأيضًا فقد قال الخِرَقيُّ فيمن طلَّقَ امرأتَهُ ولم يَدْرِ أواحدة طَلَّقَ أو ثلاثًا: اعتزلَها وعليه نفقتُها ما دامتْ في العِدَّة، فإنْ راجَعَها في العِدَّة لم يَطَأْها حتى يَتَيَقَّنَ[2] كم الطّلاقُ، فلم يُبِحْ له وِطْأَها لاحتمال كون الطلاق ثلاثًا، والأصلُ عدمُه، واحتمالُ كون غير من خرجتْ عليها القُرعة هي المطلقةَ كاحتمال كون هذه مطلقةً ثلاثًا، بل هو هناك أقوى، فإن في صورة الشَّكِّ في عدد الطلاق لم يتيقنْ تحريمًا (ق/٣٠٦أ) يرفع النكاحَ، والأصلُ بقاء الحِلِّ، وفي المنْسِيَّة قد[3] تَيَقّنَا ارتفاعَ النكاح جملة عن إحداهما وأنها أجنبيةٌ، وحصل الشَّكُّ في تعيينها.

قالوا: ولا يصحُّ قياسُ هذه الصورة على ما إذا طلق واحدةً مبهَمَةً، فقال: واحدةٌ منكن طالِقٌ، فإن[4] له أن يُعَيِّنَها بالقُرعة؛ لأن الطلاقَ هٰهنا لم يثبتْ لواحدة بعينها، فإذا عَيَّنَتْها القُرعة تعيَّنَتْ؛ لأن الشارع جعل القرعةَ صالحةً للتعيين منشئةً له، وفي مسألتنا المطلقة معيَّنة في نفسها لا محالة، والقرعة لا ترفعُ الطلاقَ عنها، ولا توقِعُهُ على غيرها كما تقدم.

---

(١) «المغني»: (١٠/ ٥٢٣).
(٢) (ق): «يتبين».
(٣) من قوله: «أقوى فإن ...» إلى هنا ساقط من (ظ).
(٤) (ظ): «جاز».

وسرُّ **المسألة**: أنَّ القرعةَ إنما تعملُ في إنشاء التَّعيين الذي لم يكنْ، لا في إظهار تعيين كائن[1] قد نُسي، فهذا ما احتَجَّ به من نصر هذا القول.

وأما من نصرَ القولَ بالقُرعة، فقالوا: الشارعُ جعل القرعةَ معيِّنة في كلِّ موضع تتساوى فيه الحقوقُ ولا يمكنُ التَّعيينُ إلا بها، إذ لولاها لزمَ أحدُ باطلين: إما الترجيحُ بمجرَّد الاختيار والشَّهوة، وهو باطلٌ في تصرَّفات الشارع، وإما التَّعطيلُ ووقف الأعيان، وفي ذلك من تعطُّلِ الحقوق وتضرُّرِ المكلَّفين ما لا تأتي به الشريعةُ الكاملة، بل ولا السِّيَاسةُ العادلة، فإنَ الضَّرَر الذي في تعطيل الحقوق أعظمُ من الضَّرَر المقدَّر في القُرعة بكثير، ومحالٌ أن تجيءَ الشريعةُ بالتزام أعظم الضَّرَرَيْنِ لدفع أدناهما.

وإذا عُرِفَ هذا؛ فالحقُّ إذا كان لواحدٍ غير معيَّن فإن القُرْعة تُعَيِّنُهُ، فيُسْعد اللهُ بها من يَشاء، ويكون تعيينُ القُرعة له هو غايةَ ما يقدرُ عليه المكلَّفُ، فالتعيينُ بها تعيينٌ لتعلُّق حكم الله لما عيَّنته، فهي دليل من أدلَّة الشرع واجبٌ العمل به، وإن كان في نفسِ الأمرِ بخلافه؛ كالبَيِّنة والإقرار والنُّكول فإنها أدلة منصوبةٌ من الشَّارع لفَصْل النزاع، وإن كانت غيرَ مطابقة لمتعلِّقها في بعض الصور، فلهذا نصب الشارع القُرْعة معيِّنةً للمستحق قاطعةً للنزاع.

وإن تعلَّقت بغير صاحب الحقِّ في نفس الأمر، فإن جماعة المستحقِّين إذا استووا في سبب الاستحقاق لم تكن القُرعةُ ناقلةً لحقِّ أحدهم ولا مُبْطِلَةً له، بل لما لم يكنْ[2] تعميمُهم كلُّهم ولا حرمانُهم

(١) (ق و ظ): «كامن».

(٢) كذا في (ع وق) ومعناه متَّجِه، و(ظ): «لما يمكن».

كلُّهم، وليس أحدُهم أولى بالتَّعيين من الآخرين، جُعِلَتِ القُرْعَةُ فاصِلَةً بينهم مُعَيِّنَةً لأحدهم، فكأن المقرع يقول: اللَّهُمَّ قد ضاق الحقُّ عن الجميع وهم عبيدُك، فخصَّ من تشاءُ منهم به، ثم تُلقى القرعةُ فيسعدُ اللهُ بها من يشاءُ ويحكمُ بها على من يشاءُ.

فهذا سرُّ القرعة في الشرع، وبهذا عُلِمَ بطلانُ قول من شبهها بالقِمار، الذي هو ظلمٌ وجَوْرٌ، فكيف يُلْحَقُ غايةُ الممكن من العدل (ق/٣٠٦ب) والمصلحة بالظلم والجور، هذا من أفسد القياس وأظهره بطلانًا، وهو كقياس البيع على (ظ/٢١٤أ) الرِّبا، فإن الشريعةَ فَرَّقَتْ بين القُرعة والقمار، كما فَرَّقَتْ بين الرِّبا والبيع، فأحلَّ اللهُ البيعَ وحرَّم الربا[1]، وأحل الشارعُ القرعةَ وحرم القمار. وقد قال تعالى: ﴿ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ ﴿٤٤﴾ ﴾ [آل عمران: ٤٤] وقال تعالى[2] إخبارًا عن ذي النون: ﴿ فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ ﴿١٤١﴾ ﴾ [الصافات: ١٤١] وقد احتجَّ الأئمةُ بشرع من قبلنا، جاء ذلك منصوصًا عنهم في مواضعَ، وقد ثبت عن النبي ﷺ **«أنه كان إذا أراد سَفَرًا أَقْرَعَ بين نسائه، فأيَّتُهُنَّ خرجَ سهمُها خرجَ بها معه»**[3].

وثبت عنه في «الصحيح»[4] أيضًا: **«أن رجلاً أعتقَ ستَّةَ مملوكينَ لا مالَ له سِوَاهم، فجزَّأَهُمُ النبيُّ ﷺ ثلاثةَ أجزاء، وضربَ عليهم**

(١) من قوله: «فإن الشريعة . . .» إلى هنا ساقط من (ق).
(٢) من قوله: «وما كنت لديهم . . .» إلى هنا ساقط من (ق).
(٣) أخرجه البخاري رقم (٢٥٩٣)، ومسلم رقم (٢٧٧٠) من حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ.
(٤) أخرجه مسلم رقم (١٦٦٨) من حديث عمران بن حصين ـ رضي الله عنه ـ.

بسهمي رِقٍّ وسهم حُرِّيَّةٍ، فأعتقَ اثنينِ وأرَقَّ أربعة»، وكلُّ ما ذكروه في الطلاق فهو منتقَضٌ عليهم بهذه الصُّورة، بل القُرعةُ في الطَّلاق أولى؛ لأن القُرْعَةَ هـٰهنا إنما هي لجمع الحرية في بعضهم، وقد كان في الممكن أن يعتقَ من كلِّ واحد سُدُسَهُ، ويَسْتَسْعي في بقية نفسه ـ كما يقول أبو حنيفة ـ أو يُتْرَكُ رقيقًا، ومع هذا فأقرعَ بينهم لجمع الحرية في اثنين منهم، وعيَّن بها عبدين من الستة مع تشوُّفه إلى العتق، وحكمه له بالسِّرَاية[1] في ملكه وملك شريكه، فما الظَّنُّ بالطَّلاق الذي هو أبغض الحلال إلى الله ورسوله؟!.

ولأنَّا لو لم نستعملِ القرعةَ في المنسيَّةِ لزِم أحدُ محذورين:

إمّا إيقاعُ الطلاق على الأربع إذ أُنسيتَ بينهنَّ وهذا باطلٌ، لأنه يتضمَّنُ[2] تحريمَ من لم يطلقها ولا حرمها الله عليه.

وإمّا أن يعطِّلَ انتفاعُه بهنَّ ويتركُهُنَّ معلقاتٍ أبدًا إلى الممات، ومع هذا نوجبُ عليه نَفَقَتَهُنَّ وكسوتَهن وإسكانَهُنَّ، ونقول: لا يحلُّ لك قربانُ واحدة منهنَّ، وعليك القيامُ بجميع حقوقهنَّ، فهذا لو جاءَ به الشارعُ لقوبلَ بالسَّمع والطاعة، ولكن حكمةُ شرعِهِ ورحمتِهِ تأباه، ولا شاهدَ من شرعه له يُرَدُّ إليه ويُعْتَبَرُ به.

وأما القول بالقُرْعة؛ فقد ذكرنا من أصول شرعه ما يَدُلُّ عليه، وأنه أولى الأقوال في المسألة، وقد روى البخاري في «صحيحه»[3]: «أن النبي ﷺ عَرَضَ على قومٍ اليمينَ فأسرعوا، فأمرَ أن يُسْهَمَ بينهم

---

(١) (ع): «حكمه به في السراية».

(٢) (ع): «لم يتضمَّن» وهو خطأ.

(٣) رقم (٢٦٧٤) من حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ.

في اليَمين أيُّهم يحلف».

وفي «السنن» و«المسند» عن أبي هريرة: «أن رجلينِ تَدَارءا في دابَّةٍ ليس لواحد منهما بيِّنةٌ، فأمرهما النَّبيُّ ﷺ أن يَسْتَهِما على اليَمينِ أَحَبَّا أو كَرِها»[1].

وفي «المسند» و«السنن» أيضًا: أن النبي ﷺ قال: «**إذا كَرِهَ الاثْنَانِ اليَمينَ أو اسْتَحَبَّاها فَلْيَسْتَهِمَا عَلَيْها**»[2].

وفي «السنن» عن أم سلمة: أن رَجُلَيْنِ اختصما إلى رسول الله ﷺ في مواريث بينهما قد دَرَسَتْ (ق/٣٠٧أ) ليس بينهما بيِّنةٌ، فقال: «**إنَّكُمْ تَختَصِمُونَ إِلَيَّ، وَإِنَّمَا أنا بَشَرٌ، وَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَلْحَنُ بحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ، وَإِنَّمَا أَقضي بَيْنَكُمْ عَلَى نَحْو مَا أَسْمَعُ، فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ مِنْ حقِّ أَخِيهِ شَيْئًا فَلا يَأْخُذْهُ، فَإِنَّما أَقْطَعُ لَهُ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ يَأْتِي بِهَا أَسْطَامًا فِي عُنُقِهِ يَوْمَ القِيَامَةِ**» فبكى الرجلان، وقال كل منهما: حقي لأخي، فقال رسول الله ﷺ: «**أمَّا إذا قُلْتُمَا فَاذْهَبَا فَاقْتَسِمَا ثُمَّ تَوَخَّيَا الحَقَّ، ثُمَّ اسْتَهِما عَلَيْهِ، ثُمَّ لِيَتَحَلَّلْ كُلُّ واحدٍ مِنْكُمَا صَاحِبَهُ**»[3].

وأقرع سعد يوم القادسيَّة بين المُؤَذِّنِينَ[4].

فهذه قرعةٌ في الحَضَانَةِ، وفي تخفيف السَّفِينة، وفي السَّفَر بالزوجة،

---

(١) أخرجه أبو داود رقم (٣٦١٦)، وابن ماجه رقم (٢٣٢٩)، وأحمد: (١٦/ ٢٢٨ رقم ١٠٣٤٧)، وسنده صحيح.

(٢) أخرجه أحمد: (١٣/ ٥٢٥ رقم ٨٢٠٩)، وأبو داود رقم (٣٦١٧) من طريق أحمد. من حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ واللفظ لأبي داود، وسنده صحيح.

(٣) أخرجه البخاري رقم (٢٤٥٨)، ومسلم رقم (١٧١٣).

(٤) أخرجه البيهقي: (١/ ٤٢٨)، وسعيد بن منصور ـ كما في «التغليق»: (٢/ ٢٦٥)، وعلقه البخاري بصيغة التمريض، وهو منقطع. انظر: «الفتح»: (٢/ ١١٤).

والبَدَاءة بها في القَسْم، وفي الحَلْف على الحَقِّ، وفي تعيين الحقِّ المُتَنَازَع فيه، وفي الأذانِ، وفي العِتْق وجمع الحُرِّيَّة، وتكميلها في رَقَبَةٍ كامِلةٍ.

وصحَّ عن عليٍّ أنه سُئِلَ عن رجل له أربع نسوةٍ طَلَّقَ إحداهُنَّ ونكح ثم مات، لا يدري الشهود أيَّتَهُنَّ طَلَّقَ، فقال: أقرع بين الأربع وأنذر منهنَّ واحدةً، وأقسم بينهنَّ الميراث[1].

فهذه قرعةٌ، إما في الطلاق وإما في الاستحقاق للمال، وأيًّا ما كان فالموانع التي ذكرتموها في الطلاق بعينها قائمةٌ في استحقاق المال سواء بسواء، فأيُّ فرقٍ بين تحريم مال أحلَّه الله تعالى وبين تحريم فرج أحلَّه اللهُ، فإن كانت القرعةُ تتضمَّنُ أحدَ الفسادين فهي متضمِّنَةٌ للآخر قطعًا، وإن لم تتضمَّنِ الآخرَ لم تتضمَّنْ ذلك.

وقولُكُم: المالُ أسهلُ، لا ينفعكُم في دفع هذا الإلزام، والله أعلم.

قالوا: ونحن نُجيبُ عن كلماتكم؛ أما قولكُم: اشتبهت عليه زوجتُه بأجنبية، فَلَمْ يحل المشتبِهَة بالقرعة، كما لو اشتبهت قبلَ (ظ/٢١٤ب) العقد أختُه بأجنبية.

فجوابه: أن الأصل قبل العقدِ التَّحريم، وقد شككنا في دفعه والأصل بقاؤه، فمعنا ثَمَّ أصل مستصْحَبٌ لا يجوزُ تركُهُ إلا بسبب يزيلُه، ولا كذلك في مسألتنا إذ قد ثبتَ الحِلُّ قطعًا، فنحن إذا أخرجنا المطلقة بالقرعة، بقيت الأخرى على الحِلِّ المستصحبِ قبل الطلاق، وقد شككنا في إصابة الطلاق لها، فنتمسكُ بالأصل حتى

---

(١) ذكره ابن قدامة في «المغني»: (١٠/ ٥٢٢) عن علي، وأخرج البيهقي: (٧/ ٣٦٤) نحوه عن ابن عباسٍ ـ رضي الله عنهما ـ.

يثبت ما يُزِيلُهُ، وهذا واضح.

وقد اتُّفِقَ على هذا الأصل ـ أعني استصحاب ما ثَبَتَ ـ حتى يثْبُتَ رفْعُهُ.

وأما قولكُم: القرعةُ لا تُزيل التَّحريم من المطلَّقَةِ؛ ولا ترفع الطلاق عمن وقع عليه، ولا تزيلُ احتمال كون المطلَّقة غير من وقعتْ عليها القرعة.

فجوابه: أنه منقوضٌ بالعِتْق، وما كان جوابكم عن العِتْق فهو جوابُنا بعينه، ومنقوضٌ بالقُرْعة في المُلك المُطلق، فحقُّ المالك في ملك المال كحقِّه في مُلك البُضْع، والعِتق بالقُرعة يتضمَّنُ إرقاقَ رقبة من ثَبَتَ له الحُرِّيَّةُ، وسقوط الحجِّ والجهاد عنه، وثبوت أحكام العبيد له على تقدير (ق/٣٠٧ب) كونه هو المعتَقَ في نفس الأمر، وإن كانت أَمَةً تضمَّن إباحةَ فرجِها لغير مالكها، ومع هذا فالقرعةُ معيِّنة للمُعْتَقِ، فتعيِينُها للمُطَلَّقةِ كذلك أو أولى.

وجوابٌ آخرُ: وهو أن القُرْعة لم تَزَلْ تحريمًا ثابتًا في المُطَلَّقة، وإنما عيَّنَتْ حكمًا لم يكن لنا سبيلٌ إلى تعيينه إلا بالقُرْعة، واحتمالُ أن كون غيرِ التي خَرَجَتْ لها القُرْعَةُ هي المُطَلَّقَةَ في نفسِ الأمر، مما لم يُكَلِّفْنا به الشارعُ لتَعَذُّر الوصولِ إلى علمه فنزِّل منزلةَ المعدوم.

وهذا كما أن احتمالَ كونِ غيرِ الأَمَةِ التي خرجت لها القُرْعَةُ هي الحُرَّةَ في نفس الأمر ساقطٌ عنا لِتَعَذُّر علمنا به فَنُزِّلَ منزلةَ المعدوم[1].

وكذلك كونُ مالك المال الضائع موجودًا في نفس الأمر لا يمنعُ

---

(١) هذه الفقرة سقطت من (ق).

من نقله عنه إلى الملتقِط بعد حَوْلِ التعريف لِتَعَذُّر معرفته، فنُزِّلَ منزَلةَ المعدوم.

وكذلك حَكَمَ الصحابةُ ـ عمرُ وغيرُهُ ـ في المفقود: تَتَزَوَّجُ امرأتُه، وإن كان باقيًا حيًّا على وجه الأرض، وقد أُبيحَ فرجُ زوجته لغيره من غير طَلَاق منه ولا وفاةٍ لِتَعَذُّرِ معرفته، فنزِّلَ منزلةَ المعدوم.

قولكم: لو ارتَفَعَ التحريمُ بالقُرعة لما عاد إذا ذَكَرَها.

قلنا: ارتفاعُ التحريمِ مشروطٌ باستمرارِ النسيان، فإذا زال النِّسيانُ زال شرطُ الارتفاع، فالقرعةُ إنما صرنا إليها للضَّرُورة، ولا ضَرُورة مع التَّذَكُّر.

قولكم: القرعَةُ لا يؤمَنُ وقوعها على غير المُطَلَّقة، وعدولها عن المطَلَّقة، وذلك يتضمَّنُ مفسدتين . . . إلى آخره.

قلنا: منقوض بالعِتق وبالملك المُطْلَق، وأيضًا: لما كان ذلك مجهولاً معجوزًا عن علمه نُزِّل منزلةَ المعدوم، ولم يضرَّ كونُ المستحقِّ في نفس الأمر غيرَ المستحِقِّ بالقُرْعة كما قدَّمنا من النظائر، فلسنا مؤاخَذِين بما في نفس الأمر ما لم نَعْلَمْ به.

وهذه **قاعدةٌ ـ أيضًا ـ** من **قواعد الشَّرع** وهي: أن المؤاخذةَ وتَرَتُّب الأحكام على المكلَّف إنما هي على علمه لا على ما في نفس الأمر إذا لم يعلمْه، وعليها جلُّ الشريعة في الطَّهارات والنَّجاسات والمعاملات والمُناكحات والأحكام والشَّهادات، فإن الشاهد إذا عرف أن لِزيدٍ قِبَل عمْرٍو حقًّا، وجبَ عليه أن يشهدَ به، وإن كان قد بريءَ إليه منه، ويحكُمُ به الحاكمُ، فالشريعة غير مُنكرٍ فيها ذلك، وهل تتمُّ مصالح العباد إلا بذلك؟!.

قولكم: لو حَلَفَ لا يأكلُ تمرة ولا يكلِّم إنسانًا، ثم اختلط المحلوفُ عليه بغيره لم يخرجْ بالقُرعة.

فيقال: هذه المسألةُ ليست منصوصًا عليها، ولا يُعْلَمُ فيها إجماعٌ ألبتة فإن كانت مثلَ مسألتنا سواءً، فالصَّوابُ التَّسْوِيَةُ بينهما، وإن كان بينَهما فرقٌ بطَلَ الإلحاقُ فبَطَلَ الإلزام بها على التقديرين، نعم غايةُ ما يفيدُكم إلزام المفرِّق بينهما بالتَّنَاقُضِ[1]، وأنه يجِبُ عليه التَّسْوِيَةُ بينهما في الحُكْم، وهذا ليس بدليل مثبِتٌ[2] لكم حكمَ المسألة، إذ مُنازِعُكم يقول: تَنَاقُضِي في الفرق بين المسألتين ليس بدليل على صحَّة ما ذهبتم (ق/٣٠٨أ) إليه، فإن كان التفريقُ باطلاً جاز أن يكونَ الباطلُ في عدم القول بالقُرْعة في مسألة الإلزام، ولا يتعيَّنُ أن يكونَ الباطلُ القولَ بها في المسألة المتنازِع فيها. فهذا جوابٌ إجماليٌّ كافٍ، فكيف والفرقُ بينهما في غاية الظُّهور؟! فإنه إذا حلفَ لا يأكلُ تمرةً بعينها، ثم وقعت في تمر (ظ/٢١٥أ) فأكل منه واحدة، فإنه لا يحنَثُ حتى يأكلَ الجميعُ، أو ما يُعْلَمُ به أنه أكلها، وما لم يُتَيَقَّنْ أكلُها لم يتيقن حِنْثُهُ، فلا حاجة إلى القُرْعة، وكذلك مسألةُ كلامِ رجل بعينه.

فإن قيل: فهل يأمرونَه بالإقدام على الأكل مع الاختلاط؟.

قيل: الورع أن لا يقدمَ على الأكل، فإن أكلَ لم يحنَثْ حتى يُتَيَقَّنَ أَكْلُهُ لها.

---

(١) (ظ): «إلزام المفرق بينهما وإن كان بينهما فرق بطل التقديران بالتناقض» وهو تكرار عن السطر قبله!.

(٢) (ظ): «يثبت».

قولكم: لا سَلَفَ بالقُرْعَة في هذه الصُّورة.

فيقال: سبحان الله تعالى! وأيُّ سلف معكم؟ يوقفُ الرجلُ عن جميع زوجاته وجعلهن معلَّقات لا مُزَوَّجات ولا مُطَلَّقات إلى الموت، مع وجوب نفقتهن وكسوتهن وسُكناهن عليه؟.

وينبغي أن يُعْلَمَ: أن القول الذي لا سَلَفَ به الذي يجِبُ إنكاره: أن تكون المسألةُ قد وقعت في زمن السلف، فأفتَوْا فيها بقول أو أكثرَ من قول، فجاء بعضُ الخلف فأفتى فيها بقول لم يقلْه فيها أحدٌ منهم، فهذا هو المنكر.

فأما إذا لم تكنِ الحادثةُ قد وقعتْ بينهم وإنما وقعتْ بعدَهم، فإذا أفتى المتأخرون فيها بقول لا يُحْفَظُ عن السَّلف لم يُقلْ: إنه لا سَلَفَ لكم في المسألة، اللهم إلا أن يفتوا في نظيرها سواء بخلافِ ما أفتى به المتأخِّرونَ، فيقال حينئذٍ: إنه لا سَلَفَ لكم بهذه الفتوى، وليس هذا موضعَ بسط الكلام في هذا الموضع، فإنه يستدعي تحريرًا أكثرَ من هذا.

وأما قولكم: لو حَلَفَ لا يأكل تمرةً وقعتْ في تمر، فأكَلَ منه واحدةً، فإن الخِرَقِيَّ يحرم عليه امرأتَه حتى يعلمَ أنها ليست التي حلف عليها[١]، مع أن الأصلَ بقاءُ النكاح فههنا أولى.

قلنا: الخِرَقي لم يصرح بالتَّحريم، بل أفتى بأنه لا يقربُ زوجَتَهَ حتى يَتَبَيَّنَ الحال، وهذا لا ينتهضُ للتحريمِ، ولفظ الخِرقي في «مختصره»[٢]

---

(١) (ظ): «التي وقعت عليها اليمين».

(٢) مع «المغني»: (١٠/ ٥٢٣).

هكذا: «وإذا حَلَفَ بالطَّلاق أن لا يأكلَ تمرةً، فوقعت في تمر، فإن أكلَ منه واحدةً مُنِعَ من وطء زوجته، حتى يعلمَ أنها ليستِ التي وقعتْ عليها اليمينُ، ولا يتحَقَّقُ حِنْثَهُ حتى يأكُلَ التمرَ كُلَّه» هذا لفظه.

وآخر كلامه يدلُّ على أن منعه من وَطْئِها إنما هو على سبيل الوَرَع، فإنه لا يُحَرِّمُها عليه بحنث مشكوكٍ فيه، وهذا ظاهرٌ.

وأما مسألة من طلَّقَ ولم يدرِ أواحدةً طَلَّقَ أم ثلاثًا فالاحتجاجُ بها في غاية الضعف. وكذلك الإلزامُ بها، فإنَّ الخِرَقِيَّ بناها على كونِ الرَّجعيَّةِ مُحَرَّمَةً، (ق/٣٠٨ب) ولهذا صرَّح في «المختصر»[١] بذلك في تعليل المسألة فقال: «وإذا طلَّقَ فلم يدرِ أواحدة طلق أم ثلاثًا اعتزلَها، وعليه نفقتُها ما دامتْ في العِدَّة، فإن راجَعَها في العِدَّةِ لم يطأْها حتى يَتَيَقَّن كم الطلاقُ؛ لأنه متيقِّنٌ للتحريم شاكٌّ في التَّحليل».

فالخِرَقيُّ يقول: هو قد تيَقَّنَ وقوعَ التحريم[٢] وشكَّ، هل الرجعةُ رافعةٌ له أمْ لا؟ وغيره ينازعُه في إحدى المقدمتين، ويستفصلُ في الأخرى فيقول: لا نسلِّمُ أن الرجعية محرَّمَةٌ فلم يتيقن تحريمًا ألبتة، وعلى تقدير أن تكون محرَّمَةً، فالتحريم المُتيَقَّنُ أيّ تحريمٍ يعنون به؛ تحريمًا تُزيله الرجعة أو تحريمًا لا تُزيله؟ الأول: مُسَلَّم ولا يفيدُكم شيئًا، والثاني: ممنوعٌ، وعلى التقديرين فلا حُجَّة لكم في هذه المسألة ولا إلزامَ، فإنها ليست منصوصةً ولا متفقًا عليها، ولا تَلْزمُه أيضًا، فإنه بناها على أصله من كون الرجعية محرَّمَةً، فقد تَيَقَّنَ تحريمَها، وشكَّ في رفع هذا التحريم بالرَّجعة، ولا كذلك فيمن

---

(١) المصدر نفسه: (١٠/ ٥١٤).

(٢) (ظ): «الطلاق».

خرجت القرعةُ على سواها، فإنه لم يُتَيَقَّنْ تحريمُها، وإزالة التحريم بالقُرعة، فافترقا.

وأما قولكم: لا يصحُّ قياسُها على ما إذا طلَّقَ واحدةً مبهمةً حيث يُعَيِّنها بالقُرعة؛ لأن الطلاق لم يثبتْ لواحدةٍ بعينها، فيعينها بالقُرعة بخلاف المنسيَّة.

قلنا: لا ريْبَ أن بين المسألتين فرقًا، ولكن الشأن في تأثيره ومنعه من إلحاق إحداهما بالأخرى، فإن صحَّ تأثيرُ الفرق بَطَلَ هذا الدليل المعين، ولا يلزمُ من بطلانِ دليل معيَّن بطلانُ الحكم، إلا أن لا يكونَ له دليلٌ سواه، ونحن لم نحتجَّ بهذا الدليل أصلاً حتى يلزمُ بطلانُ ما ذكرناه، وإن بَطَلَ تأثيرُ الفَرْق وجب إلحاقُ إحدى الصورتين بالأخرى.

ونحن نبيَن ـ بحمد الله ـ أن هذا (ظ/٢١٥ب) الفرقَ مُلْغًى، فنقول: إذا قال لنسائه: «إحداكُنَّ طالق»، فإما أن يُنفذَ الطلاق على واحدة منهن عقِبَ إيقاعه، أو لا يَقَعُ إلا بتعيينه، والثاني: باطل؛ لأن التعيينَ ليس بسبب صالحٍ للتطليق، فلا يصحُّ إضافةُ الطلاق إليه، فتعيَّنَ أن الطلاقَ استَنَدَ إلى إيقاعه أولاً، فقد وقع بواحدة منهن ولابُدَّ، والأقوال هنا ثلاثة:

أحدها: أنه يملكُ تعيينَ المُطَلَّقة فيمنْ شاء، وهذا قولُ الشافعي وأبي حنيفة.

والثاني: أنه تطلق عليه الجميعُ، وهذا قول مالك ومَنْ وافقه.

والثالث: أنه يُخْرِجُ المُطَلَّقَةَ بالقُرْعة، وهذا مذهبُ أحمد، وهو قول عليٍّ وابن عباس ولا يعرفُ لهما مخالفٌ في الصحابة، وبه قال

الحسنُ البصري وأبو ثَوْر وغيرُهما، وهو الصحيحُ من الأقوال، (ق/٣٠٩أ) فإن طلاقَ الأربع ـ مع كون اللَّفظ غيرَ صالح له والإرادةُ غيرَ متناوِلة له ـ مخالِفٌ للأصول، وإيقاعٌ للطلاق من غير سَبَبِهِ، وقد تقدَّم الكلامُ على مأخذ هذا القول وما فيه فلا نعيدُه، وعلى هذا القول فلا قرعةَ ولا تعيينَ، وإنما الكلامُ على قولي القرعة والتَّعيين، فنقول:

القولُ بالقرعة أصحُّ، وإذا كان القولُ بها أصَحَّ في هذه المسألة، فالقولُ بها في مسألة المنسيَّة أولى، فهـٰذانِ مقامانِ بهما يتمُّ الكلام في المسألة، فأما المقامُ الأول: فيدلُّ عليه أن القرعة قد ثبتَ لها اعتبارٌ في الشرع ـ كما قدَّمناه ـ وهي أقربُ إلى العدل، وأطيبُ للقلوب، وأبعدُ عن تهمة الغَرَض والميلِ بالهوى، إذ لولاها لزمَ أحد الأمرين؛ إما الترجيحُ بالمَيْل والغَرَض، وإما التَّوَقُّفُ وتعطيلُ الانتفاع، وفي كلٍّ منهما من الضَّرَر ما لا خفاءَ به، فكانت القُرْعَةُ من محاسن هذه الشَّريعة وكمالها وعموم مصالحها.

وأما تعيينُ المُطَلَّقةِ بعد إبهامها، وانتظارُ ما يعيِّنه النَّصيب والقسمة التي لا تتطرَّقُ إليها تهمةٌ ولا ظِنَّةٌ، فليس ذلك إلى المكلَّف، بل إليه إنشاءُ الطلاق ابتداءً في واحدة منهنَّ، وأما يكونَ إليه تعيينُ من جعل طريقَ تعيينه خارجًا عن مقدوره، وموكولاً إلى ما يأتي به القَدَر ويُخْرِجُهُ النَّصِيبُ المقسوم المغيَّبُ عن العباد = فكَلاَّ.

وسرُّ المسألة: أن العبدَ له التَّعيينُ ابتداءً، وأما تعيينُ ما أبهمه أولاً فلم يُجْعَلْ إليه ولا مَلَّكَهُ الشارعُ إياه.

والفرقُ بينهما: أن التعيينَ[1] الابتدائيَّ تعلَّقُ به إرادتُه وباشرَه

---

(١) من قوله: «ابتداء، وأما . . .» إلى هنا ساقط من (ظ).

بسبب الحُكْم، فتعيَّنَ بتعيينه وبمباشرته بالسبب، وأما التَّعيينُ بعد الإبهام فلم يُجْعَلْ إليه؛ لأنه لم يُبَاشِرْه بالسبب، والسبب كان قاصرًا عن تناوله معينًا، وإنما تناوله مُبْهمًا، والمكلَّفُ كان مخيَّرًا بين أن يوْقِعَ الحُكْمَ معيَّنًا فيتعين بتعيينه، أو يوقِعَهُ مبهمًا فيصيرَ تعيينُهُ إلى الشارع.[1].

وسر ذلك: أن الحكم قد تعلَّق في المُبهم بالمشترك، فلابُدَّ من حاكم مُنَزَّهٍ عن التُّهمة، يُعَيِّنُ ذلك المشتركَ في فردٍ من أفراده.

والمكلَّفُ ليس بمُنَزَّهٍ عن التُّهمة، فكانت القُرعة هي المُعَيِّنَةَ. وأما إذا عيَّنه ابتداءً فلم يتعلَّقَ الحكمُ بمشترك، بل تعلَّق بما اقتضاه تعيينُه وغرضُه، فأنفذه الشارعُ عليه.

فهذا مما يدلُّك على دِقَّة فقه الصحابة ـ رضي اللهُ عنهم ـ وبُعد غَوْر مداركهم، ولهذا أفتى عليٌّ وابنُ عباس بالقُرْعة ولم يجعلا التَّعْيينَ إليه، ولا يُحفظُ عن صحابيٍّ خلافُهما.

وإذا ثَبَتَ أن القُرْعَة في هذه الصُّورة راجحةٌ على تعيين المكلَّف، تبين بذلك تقريرُ المقام الثاني، وهو أن القولَ بها في مسألة المنسيَّة أولى؛ لأنها إذا عَمِلَتْ[2] (ق/٣٠٩ب) في محلٍّ قد تعلق الحكمُ فيه بالمشترك، وهو إحدى الزوجات؛ إذ كلُّ واحدة منهنَّ يصدُق عليها أنها أحدها، وهذا هو مأخذُ من عمَّم الوقوع = فَلأَنْ تعملَ في محلٍّ تعلَّقَ الحكمُ فيه ببعض أفراده أولى، فإن الحُكْمَ في الأول كان صالحًا لجميع الأفراد لتَعَلُّقه بالقَدْر المشترك، ومع هذا فالقُرْعَةُ قطعتْ هذه الصلاحيَّةَ وخصَّتْها بفردٍ بعينه، والحكمُ في الثانية

---

(١) من قوله: «والمكلف كان . . .» إلى هنا ساقط من (ق).

(٢) (ع وظ): «علمت».

إنما تعلَّقَ بفردٍ بعينه، لكنه جُهِلَ فاستفيدَ علمُهُ من القُرعة، ولما جُهِلَ صار كالمعدوم؛ إذ المجهولُ المطلَقُ في الشريعة كالمعدوم، وليس لنا طريقٌ إلى اعتباره (ظ/٢١٦أ) موجودًا إلا بالقُرْعة.

فإذا قطعتِ القُرْعَةُ الحقَّ المشتركَ من غير المُعَيَّن، فَلأَنَ تُعَيِّنَ مجهولاً لاسبيلَ إلى تعيينه إلا بها أولى وأحرى.

وإن شئتَ قلتَ: إخراجُ المجهول أيسرُ من تعيين المُبْهَم، وأوسعُ طريقًا، وأقلُّ مانعًا؛ لأن المبهم لم تثبتْ له حقيقةٌ معيَّنَةٌ بعد، ولاسيَّما إذا كان مشتركًا بين أفراد تقتضيه اقتضاءً واحدًا، فليس ثبوت التعيين لفرد أولى من ثبوته لغيره، والمجهولُ قد ثبَتَتْ له حقيقةٌ أولاً ثم جُهِلَتْ، فيكفي في الدلالة عليها أيُّ دليل وُجِدَ، وأيُّ علامةٍ أمكنت، فإنها علامةٌ ودليلٌ على وجودها لا عِلَّةٌ لآنيتها، وتعَيّن[1] المبهَم ليس دليلاً محضًا بل هو كالعِلَّةِ لآنيته وثُبوته، فإذا صلحت القرعةُ لتعيين المُبهم؛ فَلأَنْ تَصْلُحَ للدَّلالةِ على المجهول بطريق الأولى. ونحن لا ندَّعي ـ ولا عاقلٌ ـ أن القُرعة تجعلُ المخرج بها هو متعلَّق الحكم في نفس الأمر، بل نقولُ: إن القرعة تجعل المخرجَ بها متعلَّقَ الحكم ظاهرًا وشرعًا، وهو غايةُ ما يقدرُ عليه المكلَّف، ولم يكلِّف اللهُ علمَ الغيب ولا موافقةَ ما في نفس الأمر، بل القرعةُ عندنا لا تزيدُ على البيِّنَةَ والنُّكول والأمارات الظاهرة التي هي طرقٌ لفصل النزاع.

فصل[2]

وأما القاعدة الثالثة: وهي قاعدةُ الشَّكِّ: فينبغي أن يُعْلَمَ أنه ليس

---

(١) كذا في (ق)، وبقية النسخ محتملة الرسم.

(٢) (ق): «فائدة».

في الشَّريعة شيءٌ مشكوكٌ فيه ألبتةَ، وإنما يعرض الشَّكُّ للمكلَّف لتعارُض أمَارتين فصاعدًا عنده، فتصيرُ المسألة مشكوكًا فيها بالنسبة إليه، فهي شَكِّيَّةٌ عنده، وربما تكون ظَنِّيَّةً لغيره أو له في وقت آخر، وتكون قطعيةً عند آخرين، فكون المسألةِ شكيَّة أو ظنيَّة أو قطعية ليس وصفًا ثابتًا لها، بل هو أمرٌ يعرِض لها عند إضافتها إلى حكم المكلَّف، وإذا عُرِف هذا فالشَّكُّ الواقعُ في المسائل نوعانِ:

أحدهما: شكٌّ سببه تعارُض الأدلة والأمارات، كقولهم في سؤُر البغل والحمار مشكوكٌ فيه فيُتوضأ به ويُتَيَمَّمُ، فهذا الشَّكُّ (ق/٣١٠أ) لتعارض دليلي الطهارة والنجاسة[١]، وإن كان دليلُ النجاسة لا يقاوِمُ دليل الطهارة، فإنه لم يقم على تنجيس سؤرهما دليلٌ، وغاية ما احتجَّ به لذلك قول النبي ﷺ في الحُمُر الأهلية: «**إنها رِجْسٌ**»[٢]، والرِّجْسُ هو: النَّجَسُ، وهذا لا دليلَ فيه؛ لأنه إنما نهاهم عن لحومها، وقال: «إنها رجسٌ» ولا ريب أن لحومَها[٣] ميتة لا تعمل الذَّكَاةُ فيها، فهي رِجْسٌ، ولكن من أين يلزم أن تكونَ نَجِسَةً في حياتها حتى يكون سُؤْرُها نَجِسًا؟ وليس هذا موضعَ المسألة.

ومن هذا: قولهم للدم الذي تراه المرأة بين الخمسينَ سنة إلى الستِّين: إنه مشكوكٌ فيه، فتصومُ وتصلِّي وتقضي فرضَ الصوم لتعارض دليلي الصِّحَّة والفساد، وإن كان الصحيحُ أنه حيْضٌ، ولا معارضَ[٤]

---

(١) (ظ): «الظاهر عن الصحابة»!.

(٢) أخرجه البخاري رقم (٢٩٩١) و(٤١٩٨) وغيرها، ومسلم رقم (١٩٤٠) من حديث أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ.

(٣) (ظ): «شحومها».

(٤) (ق و ظ): «تعارض».

لدليل كونه حيضًا أصلاً لا من كتاب ولا سُنَّة ولا إجماع ولا معقول، فليس هذا مشكوكًا فيه، والمقصودُ التمثيل.

القسم الثاني: الشكُّ العارض للمكلَّف بسبب اشتباه أسباب الحكم عليه وخفائِها لنسيانه وذهولِه، أو لعدم معرفته بالسَّببِ القاطع للشَّكِّ، فهذا القسمُ واقعٌ كثيرًا في الأعيان والأفعال، وهو المقصودُ بذكر القاعدة التي تضبطُ أنواعه.

والضابطُ فيه: أنه إن كان للمشكوكِ فيه حالٌ قبل الشَّكِّ استصحبها المكلَّفُ وبنى عليها حتى يَتيَقَّنَ الانتقالَ عنها، هذا ضابطُ مسائله.

فمن ذلك: إذا شكَّ في الماء هل أصابته نجاسةٌ أم لا؟ بنى على يقين الطَّهارة.

ولو تَيَقَّنَ نجاسَتَهُ ثم شكَّ هل زالت أم لا؟ بنى على يقينِ النَّجاسةِ.

الثالثة: إذا أحدثَ ثم شَكَّ هل تَوَضَّأَ أم لا؟ بنى على يقين الحَدَث. ولو توضَّأَ وشَكَّ في الحدث بنى على يقين الطَّهارة. وفروعُ المسألة مبنيةٌ على هذا الأصل.

الرابعة: إذا شكَّ الصائمُ في غروب الشمس لم يَجُزْ له الفطر، ولو أكلَ أفطرَ، ولو شَكَّ في طُلوع الفجر جاز له الأكلُ، ولو أكل لم يُفْطِرْ.

الخامسة: لو شكَّ هل صلَّى ثلاثًا أو أربعًا وهو منفردٌ بنى على اليقين، إذ الأصلُ بقاءُ الصلاةِ في ذمته، وإن كان إمامًا فعلى غالب ظَنِّه؛ لأن المأمومَ يُنَبِّهُهُ، فقد عارَضَ الأصْلَ هنا ظهورُ تنبيهِ المأموم على الصَّوابِ. وقال الشافعي ومالك: يبني على اليقين مطلقًا؛ لأنه الأصلُ.

(ظ/٢١٦ب) السادسة: إذا رمى صيدًا فوقعَ في ماء فشَكَّ هل كان موتُه بالجُرح أو بالماء؟ لم يأكله؛ لأن الأصلِ تحريمُه، وقد شكَّ في السَّبب المُبيح. وكذلك لو خالَط كلبُهُ كلابًا أُخَرَ ولم يَدْرِ أصادَهُ كلْبُهُ أو غيره لم يأكلْهُ؛ لأنه لم يَتيَقَّنْ (ق/٣١٠ب) شروطَ الحِلّ في غير كلبه، كما قال النبي ﷺ: «**إنك إنما سَمَّيْتَ على كَلْبِكَ ولم تُسَمِّ على غَيْرِهِ**»[١].

السابعة: إذا شكَّ هل طاف ستًّا أو سبعًا أو رمى سِتَّ حَصَيَاتٍ أو سبعًا[٢] بنى على اليَقِينِ.

الثامنة: إذا شكَّ هل عمَّ الماءُ بَدَنَهُ وهو جُنُبٌ أم لا؟ لَزِمَهُ يقينُ تعميمِهِ ما لم يكنْ ذلك وَسْواسًا.

التاسعة: إذا اشترى ثوبًا جديدًا أو لَبيسًا وشَكَّ هل هو طاهرٌ أو نَجِسٌ؟ بنى الأمرَ على الطهارة، ولم يلزمْهُ غسله.

العاشرة: إذا أصابه بَلَلٌ ولم يدرِ ما هو؟ لم يجِبْ عليه أن يبحَثَ عنه، ولا يسأل من أصابه به، ولو سأله لم تجب إجابتُه على الصحيح، وعلى هذا لو أصاب ذيلَهُ رطوبةٌ بالليل أو بالنهار لم يجِبْ عليه شَمُّها ولا تَعَرُّفُها، فإذا تيَقَّنَها عَمِلَ بموجب يقينه.

الحادية عشرة: إذا كان عليه حق لله ـ عز وجل ـ من صلاة أو زكاة أو كفارة أو عتق أو صيام، وشكَّ هل أتى به أم لا؟ لزمه الإتيانُ به.

---

(١) أخرجه البخاري رقم (١٧٥)، ومسلم رقم (١٩٢٩) من حديث عدي بن حاتم ـ رضي الله عنه ـ.

(٢) «أو رمى ست حصيات أو سبعًا» سقطت من (ع).

الثانية عشرة: إذا شكَّ هل مات مُوْروثُهُ فَيَحِلَّ له مالُه أو لم يَمُتْ؟ لم يَحِلَّ له المالُ حتى يَتيَقَّنَ موتَه.

الثالثة عشرة: إذا شكَّ في الشَّاهد هل هو عدْلٌ أم لا؟ لم يحكمْ بشهادتِهِ؛ لأن الغالبَ في الناس عدمُ العَدَالَةِ، وقولُ من قال: الأصلُ في الناس العدالةُ كلامٌ مستدرَكٌ، بل العدالةُ طارئةٌ متجدِّدَةٌ[1] الأصلُ عدمُها، فإن خلاف العدالة مستندُهُ جهلُ الإنسانِ وظلمُهُ، والإنسانُ خُلِقَ جهولاً ظلومًا، فالمؤمنُ يكمل بالعِلم والعدل، وهما جِمَاعُ الخير، وغيرُه بقي على الأصل، فلا الأصلُ في الناس العدالةَ ولا الغالبُ.

الرابعة عشرة: إذا شكَّ هل صلَّى ثلاثًا أو أربعًا؟ بنى على اليقين وألغى المشكوكَ فيه، واسْتُثْنى من هذا موضعين:

أحدهما: أن يقعَ الشَّكُّ بعد الفَرَاغ من الصَّلاة فلا يلْتَفَتْ إليه، الثاني: أن يكون إمامًا فيبني على غالب ظنه.

فأما الموضعُ الأوَّلُ؛ فهو مبنيٌّ على قاعدة الشَّكِّ في العِبَادة بعد الفَراغ منها، فإنه لا يؤثِّرُ شيئًا، وفي الوضوءِ خلافٌ. فمن ألحقه بهذه القاعدة نَظَرَ إلى أنه قد انقضى بالفراغ منه، ومن نظر إلى بقاء حكمه وعمله، وأنه لم يفعل المقصودَ به، ألحقه بالشَّكِّ في العبادة قبلَ انقطاعها والفراغ منها.

وأما الموضعُ الثاني؛ فإنما اسْتُثْني لظهور قَطْع الشَّكِّ والرجوع إلى الصَّواب بتنبيه المأمومين له، فسكوتُهم وإقرارُهم دليلٌ على

---

(١) (ظ): «حادثة تتجدد».

الصواب، هذا ظاهرُ مذهب أحمد، ومذهبُ الشافعي أنه يبني على اليقين مطلقًا إمامًا كان أو منفردًا ولا يلتفتُ إلى قول غيره. ومذهبُ مالك (ق/ ٣١١أ) أنه يبني على اليقين إلا أن يكونَ مستنكحًا[١] بالشَّكِّ، فإنه لا يلتفتُ إليه ويلْهى عنه، فإن لم يُمْكِنْهُ أن يَلْهَى عنه بنى على أول[٢] خواطرِه، ومذهبُ أبي حنيفة أنه إن عَرَضَ له ذلك في أول صلاته أعادها، وإن عَرَضَ له فيما بعدَها بنى على اليقين.

الخامسة عشرة: إذا شكَّ هل دخل وقتُ الصلاة أو لا؟ لم يُصَلِّ حتى يَتَيَقَّنَ دخولَه، فإن صلَّى مع الشَّكِّ ثم بان أنه صلَّى في الوقت، فقد قالوا: يُعيدُ صلاتَهُ، وعلى هذا إذا صلَّى وهو يَشُكُّ هل هو محدِثٌ أو مُتَطَهِّرٌ، ثم تيقَّنَ أنه كان متطهرًا، فإنه يعيدُها أيضًا، وكذلك إذا صلَّى إلى جهةٍ وشكَّ هل هي القِبلة أو غيرها، ثم تبيَّنَ له أنها جهةُ القبلة.

ولا كذلك إذا شَكَّ في طهارة الثوب والبَدَن والمكان، فصلَّى فيه ثم تَيَقَّنَ أن ذلك كان طاهرًا؛ لأن الأصل هنا الطهارة وقد تيقنه آخرًا، فتوسُّطُ الشَّكِّ بين الأصل واليقين لا يؤثر بخلاف المسائل الأُوَلِ؛ لأن الأصلَ فيها عدمُ الشُّروط[٣] فالشَّكُّ فيها مستنِدٌ إلى أصل يوجِبُ عليه حكمًا لم يأتِ به.

والذي تقتضيه أصولُ الشَّرْع وقواعدُ الفقهِ في ذلك هو التَّفرِقة بين المعذورِ والقادِرِ، فالمعذورُ لا يجبُ عليه الإعادةُ إذا لم يُنسب إلى تفريط (ظ/٢١٧أ)، وقد فعلَ ما أدَّاه إليه اجتهادُهُ وأصابَ، فهو كالمجتهد المُصيب.

---

(١) أي: مغلوبًا.

(٢) كذا في (ق) وهو الموافق لما في «مواهب الجليل»: (١/ ٢٥٥)، و(ع وظ): «أنزل».

(٣) كذا في النسخ، والمطبوعات: «الشكّ».

وعلى هذا؛ فإذا تحرَّى الأسيرُ وفعل جهدَه فصام شهرًا يظنُّهُ رمضانَ وهو يشُكُّ فيه، فبان رمضانَ أو ما بعدَه، أجزأه مع كونه شاكًّا فيه.

وكذلك المصلِّي إذا كان معذورًا محتاجًا إلى تعجيل الصلاة في أوَّل وقتها؛ إمّا لسَفَرٍ لا يمكنه النزولُ في الوقت ولا الوقوف، أو لمرضٍ يُغمَى عليه فيه، أو لغير ذلك من الأعذار، فتَحَرَّى الوقتَ وصلَّى فيه مع شكِّه، ثم تبيَّن له أنه أوقع الصلاةَ في الوقت، لم تجِبْ عليه الإعادة، بل الذي يقوم عليه الدليلُ في مسألة الأسير أنه لو وافق شعبان لم تجِبْ عليه الإعادةُ وهو قول الشافعي؛ لأنه فعلَ مقدورَهُ ومأمورَهُ، والواجبُ على مثله صومُ شهر يظنُّه رمضان، وإن لم يَكُنْه[1]، والفرق بين الواجب على القادر المتمكن والعاجز.

فإن قيل: فما تقولونَ في مسألة الصلاة إذا بانَ أنه صلَّاها قبلَ الوقت؟.

قيل: الفرقُ بين المسألتين: أن الصوم قابلٌ لإيقاعه في غير الوقت للعُذر، كالمريض والمسافر والمُرضع والحُبلى، فإن هؤلاء يسوغُ لهم تأخيرُ الصوم ونقلُه إلى زمن آخَرَ نظرًا لمصلحتهم، ولم يُسَوَّغْ لأحدٍ منهم تأخير الصَّلاة عن وقتها ألبتَّةَ.

فإن قيل: فقد سُوِّغَ تأخيرُها للمسافر والمريض والممطور من وقتِ أحدهما إلى وقت الأخرى.

(ق/٣١١ب) قيل: ليس بتأخير من وقت إلى وقت، وإنما جَعَلَ

---

(١) (ع): «يمكنه»، و(ظ): «يظنه».

الشارعُ وقتَ العبادتين في حقِّ المعذور وقتًا واحدًا، فهو مصَلٍّ للصلاة في وقتِها الشرعي الذي جعله الشارعُ وقتًا لها بالنسبة إلى أهل الأعذار، فهو كالنائم والناسي[1] إذا استيقظ وذكر، فإنه يصلِّي الصلاة حينئذٍ؛ لكون ذلك وقتها[2] بالنسبة إليهما، وإن لم يكُنْ وقتًا بالنسبة إلى الذَّاكر المستيقظِ، على أن للشَّافعي قَوْلينِ في المسألتينِ، والله أعلم.

فصل[3]

ابن عُيَيْنَةَ، عن محمد بن المنكدر قال: إن العالم بين الله وبين خلقه، فلينظر كيف يدخل بينهم[4].

وقال سهل بن عبدالله: من أراد أن ينظرَ إلى مجالس[5] الأنبياء فلينظرْ إلى مجالس العلماء، يجيءُ الرجلُ فيقول: يا فلان أيْشٍ تقولُ في رجلٍ حَلَفَ على امرأته بكذا وكذا، فيقول: طلقت امرأتُه، وهذا مقامُ الأنبياء، فاعرِفوا لهم ذلك[6].

قال عبدُالرحمن بنُ أبي ليلى: أدركت عشرين ومئة من الأنصار من أصحاب رسول الله ﷺ يُسْأَلُ أحدُهم عن المسألةِ فيردُّها هذا إلى هذا، وهذا إلى هذا، حتى ترجعَ إلى الأوَّل، ما منهم من أحدٍ إلا ودَّ أنَّ أخاه كفاه الفُتْيا.

---

(١) (ق): «الساهي».

(٢) من قوله: «لها بالنسبة . . .» إلى هنا ساقط من (ظ).

(٣) (ق): «فوائد»، وهذا الفصل انتقاه المصنف من كتاب «أدب المفتي والمستفتي»: (ص/ ٧١ ـ ٨٥) لابن الصلاح.

(٤) أخرجه البيهقي في «المدخل إلى السنن»: (ص/ ٤٣٨).

(٥) (ع و ظ): «محاسن» وكذا ما بعدها.

(٦) انظر: «صفة الصفوة»: (٤/ ٦٦).

وقال ابن مسعود: من أفتى الناس في كلِّ ما يستفتونه فهو مجنون.

وعن ابن عباس نحوه(١).

وقال حُصَيْنٌ الأسديُّ: إن أحدَكم ليُفْتي في المسألة لو وَرَدَتْ على عمر بن الخطاب لجمع لها أهلَ بَدْر، وعن الحسن والشَّعْبي مثله(٢).

وقال الحاكم: سمعت أبا عبدالله الصَّفَّار يقول: سمعت عبدالله ابن أحمد، يقول: سمعت أبي، يقول: سمعتُ الشافعي، يقول: سمعت مالك بن أنس، يقول: سمعتُ محمد بن عَجْلانَ يقول: إذا أخطأ العالمُ لا أدري أُصِيبَتْ مقاتِلُه(٣).

وروي ذلك بنحوه عن ابن عباس(٤).

وذكر أبو عُمر(٥)، عن القاسم بن محمد، أنه جاءه رجل فسأله عن شيء، فقال القاسم: لا أُحسنُه، فجعل الرجلُ يقول: إني دُفِعتُ إليك لا أعرفُ غيْرَك، فقال القاسم: لا تنظرْ إلى طول لحيتي وكثرة النَّاس حولي، واللهِ لا أُحسِنُه، فقال شيخ من قُرَيْش جالس إلى جنبه: يا ابنَ أخي الزمْها فواللهِ ما رأيتُ في مجلسٍ أَنبل منك(٦) اليوم، فقال القاسم: والله لأَنْ يُقْطَعَ لساني أحبُّ إليَّ من أن أتكلمَ بما لا أعلمُ.

---

(١) هذه الآثار أخرجها ابن عبدالبر في «جامع بيان العلم»: (١/ ١١٢٠ ـ ١١٢٥) وغيره.

(٢) أخرجه البيهقي في «المدخل»: (ص/ ٤٣٤).

(٣) أخرجه البيهقي في «المدخل»: (ص/ ٤٣٦).

(٤) أخرجه ابن عبدالبر: (٢/ ٨٤٠).

(٥) في «الجامع»: (٢/ ٨٣٧).

(٦) (ع): «أمثل منك».

وذكر أبو عمر[1] عن ابن عُيَيْنَةَ وسُحنون: «أجسرُ النَّاسِ على الفُتْيا أَقَلُّهم علمًا».

وكان مالك يقول: من أجاب في مسألة فينبغي من قبل أن يجيبَ فيها أن يعرضَ نفسه على الجنَّة أو النَّار، وكيف يكونُ خلاصُه في الآخرة.

وسُئل عن مسألة فقال: لا أدري، فقيل له: إنها مسألةٌ خفيفةٌ سهلةٌ، (ق/٣١٢أ) فغضب وقال: ليس في العلم شيءٌ خفيفٌ، ألم تسمعْ قوله جل ثناؤه: ﴿إِنَّا سَنُلْقِي (ظ/٢١٧ب) عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا ۝﴾ [المزمل: ٥] فالعلمُ كلُّه ثقيلٌ وخاصَّة ما يسأل عنه يومَ القيامة.

وقال: كان أصحاب رسول الله ﷺ تصعُبُ عليهم المسائلُ ولا يُجيبُ أحدُهم في مسألة حتى يأخذَ رأيَ أصحابه[2]، مع ما رُزِقوا من السَّداد والتوفيق مع الطهَّارة، فكيف بنا الذين غطَّتِ الخطايا والذنوبُ قلوبَنا؟!.

وقال عبدالرحمن بن مهدي: جاء رجلٌ إلى مالك يسألُه عن شيء أيامًا ما يُجيبهُ، فقال: يا أبا عبدالله إني أريدُ الخروجَ، وقد طال التَّرَدُّدُ إليك، فأَطْرَق طويلاً، ثم رفع رأسه، وقال: ما شاء الله يا هذا، إني إنما أتكلمُ فيما أحتسبُ فيه الخيرَ، ولستُ أُحْسِنُ مسألتَك هذه[3].

وسُئِلَ الشافعيُّ عن مسألة فسكت، فقيل له: ألا تجيبُ يرحمُك اللهُ؟ فقال: حتى أدريَ الفضل في سكوتي أو في الجواب.

---

(١) في «الجامع»: (٢/ ١١٢٤ ـ ١١٢٥).

(٢) (ع و ظ): «صاحبه».

(٣) أخرجه البيهقي في «المدخل»: (ص/ ٤٣٧).

وكان سعيد بن المُسَيِّب لا يكادُ يُفْتي فُتْيا، ولا يقولُ شيئًا، إلا قال: اللَّهُمَّ سَلِّمْني وسلِّم مني[1].

وقال سُحْنُون: أشقى النَّاس من باع آخِرَتَهُ بدُنياه، وأشقى منه من باع آخرته بدنيا غيره، قال: ففكَّرتُ فيه فوجدته المُفتي، يأتيه الرجل قد حَنث في امرأته ورقيقه، فيقول له: لا شيء عليك، فيذهب الحانثُ فيستمتعُ بامرأته ورقيقِه وقد باع المفتي دينه بدنيا هذا[2].

وجاء رجلٌ إلى سُحْنون فسألَه عن مسألة، فأقام يتردَّد إليه ثلاثةَ أيام فقال: مسألتي أصلحك اللهُ اليوم ثلاثةَ أيام؟ فقال له: وما أصنع؟ مسألة[3] معضلةٌ، وفيها أقاويلُ، وأنا متحيِّرٌ في ذلك، فقال: وأنت أصلحك اللهُ لكلِّ مُعضِلة! فقال سحنونٌ: هيهات يا ابنَ أخي، ليس بقولك هذا أبذُلُ لحمي ودمي للنَّار، ما أكثرَ ما لا أعرفُ. إن صبرْتَ رجوتُ أن تنقلبَ بمسألتك، وإن أردتَ أن تمضيَ إلى غيري فامْضِ تُجَابُ في مسألتِكَ في ساعةٍ، فقال: إنما جِئْتُ إليكَ فلا أستفتي غيرَك، قال: فاصبِرْ، ثم أجابه بعدَ ذلك.

وقيل له: إنك تسألُ عن المسألة، لو سئل عنها أحدٌ من أصحابك لأجاب فيها فتتوقَّفُ فيها، فقال: إن فتنة الجواب بالصَّواب أشدُّ من فتنة المال.

وقال بعضُ العلماء: قَلَّ من حَرَصَ على الفتوى، وسابق إليها، وثابر عليها، إلا قلَّ توفيقه، واضطرب في أمره، وإذا كان كارهًا

---

(١) المصدر نفسه: (ص/ ٤٣٩).
(٢) بنحوه في «السير»: (١٢/ ٦٦).
(٣) (ظ): «ما أصنع بمسألتك؟ مسألتك . . .».

لذلك غَيْرَ مختار له ما وجد مندوحةً عنه، وقدر أن يُحِيلَ بالأمر فيه على غيره، كانت المعونَةُ له من الله أكثرَ، والصلاحُ في جوابه وفتاويه أغلبَ.

وقال بِشرُ الحافي: من (ق/ ٣١٢ب) أحبَّ أن يُسألَ فليس بأهل أن يُسْألَ.

وذكر أبو عمر[١]، عن مالك قال: أخبرني رجلٌ أنه دخل على ربيعةَ فوجده يبكي، فقال: ما يُبكيكَ أمصيبةٌ دخلت عليك؟ وارتاع لبكائه، فقال: لا، ولكن اسْتُفْتِيَ من لا علمَ له، وظهر في الإسلام أمرٌ عظيمٌ.

قال ربيعة: ولَبَعْضُ من يُفتي هـٰهنا أحقُّ بالسَّجن[٢] من السُّرَّاق.

* * *

(١) في «الجامع»: (٢/ ١٢٢٥).
(٢) (ظ): «بالحبس».

ومن مسائل إسحاق بن منصور الكوسج لأحمد[1]

قلت: يتوضَّأ الرجل في المسجد؟ قال: قد فعل ذلك قومٌ، قال إسحاق: هو حسنٌ ما لم يَسْتَنْجِ فيه[2].

قلت: إذا عطس الرجل يوم الجمعة؟ قال: لا تُشَمِّتْه[3].

قلت: يُقَاتَلُ اللِّصُّ؟ قال: إذا كان مقبلاً فقاتِلْه، وإذا وَلَّى لا تُقَاتِلْ. قال إسحاق كما قال، ويناشدُه في الإقبال ثلاثًا، فإن أبى وإلا قاتله.

قلت: الضالَّة المكتومة؟ قال: الذي يكتُمُها إذا أَزَلْتَ عنه القطعَ فغرامة مثلها عليه، قال إسحاق كما قال: سُنَّة مسنونة.

قلت: سئل سفيان عن صبيٍّ افتضَّ صَبِيَّةً، قال: لها مَهْرُ مِثْلها في مالِهِ، قال أحمد: يكون على عاقلته إذا بَلَغَ الثُّلُثُ، قال إسحاق كما قال سفيان: في ماله.

قلت: قال سفيان: استفتى يوسفُ بن عُمَرَ[4] ابنَ أبي ليلى في هذه، فقال: لها مهرُ مثلِها في ماله، قال أحمد: لا بل على عاقلته إذا بلغ الثلث، قال إسحاق، كما قال ابن أبي ليلى.

قلت: كأنه أراد ـ واللهُ أعلمُ ـ أرْشَ البكارة، فسماه مهرًا، أو يقال: إن استيفاء هذه المنفعة منه تجري مجرى جنايته عليها، فإذا

---

(١) (ق): «مسألة» بدلاً من هذه الجملة.

(٢) (ق): «يستقبح».

(٣) كذا بالأصول، والذي في «المسائل»: «شَمِّتْه»، وهكذا في مسائل عبدالله رقم (٥٨٥) وابن هانيء: (١/ ٩١)، وفيها التصريح بأن التشميت إذا لم يسمع الخطبة.

(٤) عامل هشام بن عبدالملك على العراق.

أوجبت مالاً كان على من يحملُ جنايَتَهُ، ولا ريبَ أن الوطءَ يجري مجرى الجِنَاية، (ظ/٢١٨أ) إذ لابُدَّ فيه من عفو أو عقوبة، وجنايةُ الصَّبِيِّ على النفوس والأعضاء والمنافع على عاقلته، وهذه جنايةٌ على منفعة الصِّبيَّة فتكونُ على عاقلته، وهذا أصوبُ الاحتمالين، ولم أر أصحابنا تعرَّضوا لهذا[1] النَّصِّ ولا وجهه.

قلت: أيقطعُ في الطير؟ قال: لا يقطع في الطير، قال إسحاق كما قال.

قلت: لعله أراد به الطيرَ إذا تفلَّتَ من قفصه فصاده، وهو خلافُ ظاهرِ كلامِهِ، إذ يقالُ: الطيرُ لا تستقرُّ عليه اليدُ ولا يثبتُ في الحِرْز، ولاسيَّما إذا اعتادَ الخروجَ والمجيء كالحمام، وأجودُ من هذين المأخذين أن يقالَ: إذا أخذه فهو بمنزلة من فتح القفصَ عنه حتى ذهب ثم صاده من الهواء، فإن مِلْك صاحبه عليه في الحالين واحد، وهو لو تَفَلَّتَ من قفصِه.ثم جاء إلى دار إنسانٍ فأخذه لم يقطعْ، ولو صاده من الهواء لم يقطعْ، فكذلك إذا فتح قَفَصَه وأخذه منه، والقاضي تأوَّل هذا النَّصَّ على الطير غير المملوك، ولا يخفى فسادُ هذا التأويل، والذي عندي فيه: أن أحمدَ ذهب إلى قول أبي يوسف في ذلك، والله أعلم.

(ق/٣١٣أ) قلت: رجلٌ زَوَّجَ جاريَتَهُ ثم وقع عليها؟ قال أحمد: أما الرجم فأدرأُ عنه ولكن أَضْرِبُه الحَدَّ، محصنًا كان أو غير مُحْصَنٍ.

قال إسحاق كما قال: يُجْلَدُ مئةً نكالاً كما قال عمر.

قلت: لعله سمى التعزير حدًّا، وبلغ به مئة، أو لما سقط عنه

---

(١) (ق): «لمثل هذا».

الرجم حدَّه حدَّ الزاني غير المحصن.

قلت: سُئِل سفيانُ عن رجل قال لرجل: ما كان فلان لِيَلِدَ مثلك، قال: ما أرى في هذا شيئًا. فقال أحمد: هو تعريضٌ شديدٌ فيه الحَدُّ.

قلت: سُئِل سفيانُ عن رجل قال لرجل: أنت[1] أكثر زنًا من فلان، وقد ضُرِبَ فلانٌ في الزنا، قال: ما أرى الحَدَّ بَيِّنًا أرى أن يُعَزَّرَ، قال أحمد: هذا تعريضٌ يضرَبُ الحَدَّ. قال إسحاق كما قال.

فقد نصَّ على وجوب الحَدِّ بالتعريض، وهو الصَّواب بلا ريب، فإنه أنكى وأوجع من التصريح، وهو ثابت عن عمر[2].

قلت: قال سفيان: رمى الجمرتين ولم يقمْ عندهما فليذبحْ شاة، أو ليتصدَّقْ بصاع، قال أحمد: لا أعلمُ عليه شيئًا، ويتقرَّبُ إلى الله تعالى بما شاء وقد أساء. قال إسحاق كما قال أحمد.

قلت: الحائكُ يُدْفعُ إليه الثوب على الثُّلُث والرُّبُع؟ قال: كلُّ شيء من هذا، الغَزْل والدار والدَّابّة، وكلُّ شيءٍ يُدْفَعُ إلى الرَّجُل يعملُ فيه على الثُّلُث والرُّبُع، فعلى قصة خَيْبَرَ[3]، قال إسحاق كما قال[4].

قلت: من بنى في حق[5] قوم بإذنهم، أو بغير إذنهم؟ قال: إذا

---

(١) من قوله: «ليلد مثلك...» إلى هنا ساقط من (ظ).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف»: (٥/ ٥٠٠).

(٣) وهي: أن النبي ﷺ عَامَل أهلَ خيبر بشطر ما يخرج منها من ثمر أو زرع.
أخرجه البخاري رقم (٢٣٢٨)، ومسلم رقم (١٥٥١) من حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ.

(٤) انظر «مسائل الكوسج» رقم (١٠٨).

(٥) في «ظ»: «فناء».

كان بإذنهم فله عليهم نفقتُه، وإذا كان بغير إذنهم، قُلِعَ بناؤه، وأحبُّ إليَّ إذا كان البناءُ يُنتفعُ به هنا أحب إليّ أنْ يعطيه النفقة ولا يقلعُ بناءَه، قال إسحاق: كما قال سواء[1].

قلت: رجل ضَلَّ بعيرٌ له أعْجَفُ[2] فوجده في يد رجل قد أنفقَ عليه حتى سَمِنَ؟ قال: هو بعيرُه يأخذُه، مَنْ أمرَ هذا أن يأخذَه؟ قال النبيُّ ﷺ: «**دَعْها فإنَّ مَعَها حِذاءَها وسِقاءَها**»[3].

قال إسحاق: إذا كان أخذه في دار مَضْيَعَةٍ فأنفق عليه ليردَّه إلى الأوَّل ويأخُذَ النفقةَ كان له ذلك[4].

قلت: ولا يناقضُ هذا قاعدَتَه فيمن أدَّى عن غيره واجبًا بغير إذنه أنه يرجعُ عليه؛ لأن هذا متعدٍّ بأخذِ البعير، حيث نهاه الشارعُ عن أخذه، والله تعالى أعلم.

* * *

(١) «مسائل الكوسج» رقم (١١٣).
(٢) أي: ضعيف.
(٣) أخرجه البخاري رقم (٩١)، ومسلم رقم (١٧٢٢) من حديث زيد بن خالد الجهني.
(٤) «مسائل الكوسج»: رقم (١١٩).

فهرس موضوعات المجلد الثالث

* * *